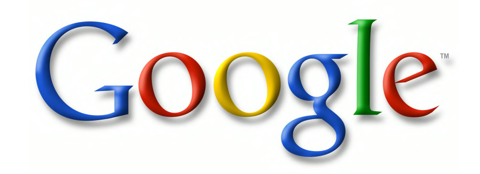
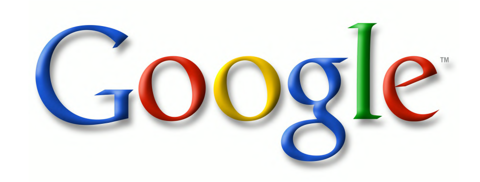
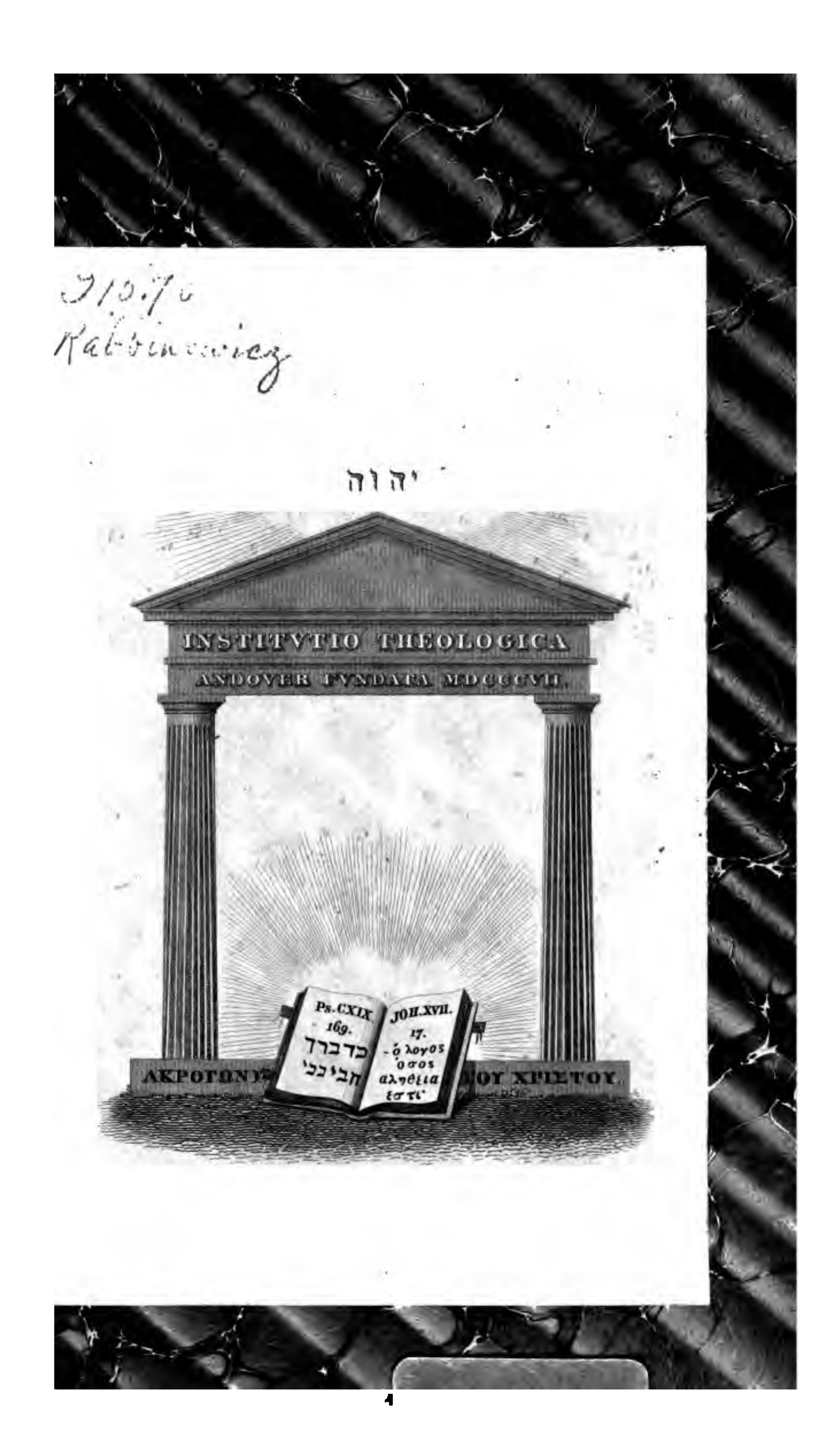







יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX. 169.
כדברך הבינני
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ



LÉGISLATION CIVILE

DU THALMUD

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Législation civile du Thalmud, traduction du **traité Khethouboth**, chez Ernest Thorin. Paris, 7, rue de Médicis, et chez l'auteur, 63, rue de Seine.

Nouveau commentaire et traduction du **traité Baba Kama**, chez les mêmes.

Nouveau commentaire et traduction du **traité Baba Bathra**, sous presse.

Nouveau Commentaire et traduction du **traité Schebouoth et Erakhin**, partie civile, sous presse.

Nouveau commentaire et traduction des **traités Khethouboth, Ghitin et Kidouschin**, partie civile, prêt à reparaître.

Législation criminelle du Thalmud, imprimée à l'Imprimerie nationale, se vend chez Ernest Thorin et chez l'auteur, 63, rue de Seine.

Nouveaux principes de la prononciation anglaise, chez Baudry, 3, quai Voltaire, et chez l'auteur, 93, rue de Seine. Prix : 2 fr.

Nouveau traité pratique de la prononciation anglaise, chez les mêmes. Prix : 1 fr.

Grammaire latine, raisonnée et simplifiée, expliquant le latin par les règles de la langue française, avec cinq nouvelles listes alphabétiques : des verbes irréguliers, des prépositions, des verbes composés, des mots régissant le subjonctif, des désinences irrégulières, et surtout la liste inédite de 81 colonnes des deux temps primitifs qui changent le radical du présent. Paris, chez Delagrave, rue des Ecoles. Prix : 4 fr.

Grammaire polonaise comparée avec l'hébreu et l'allemand, chez Gebethner et Wolf, à Varsovie. Prix : 4 fr.

Grammaire hébraïque raisonnée en allemand, à Leipzig, chez Brockhaus. Prix : 4 fr.

Grammaire hébraïque pratique en allemand, dédiée à Alexandre de HUMBOLDT, chez Hepner, à Breslau, et traduite en français par Clément Mullet. Paris, chez Franck, 67, rue Richelieu. Prix : 4 fr.

La religion nationale des anciens Hébreux, réponse à la **Revue des Deux-Mondes**, chez l'auteur, 63 rue de Seine. Prix : 1 fr.

Histoire sainte, chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 1 fr.

Le rôle de Jésus et des Apôtres, chez Michel Lévy. Prix : 4 fr.

Traité des poisons de Mainonide. Paris, chez Delahaye. Épuisé.

Principes thalmudiques de Schehitah et de Terephah, au point de vue médical, chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 1 fr.

Traduction du traité Aboth, sous presse.

Essai sur le judaïsme, son passé et son avenir, chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 1 fr.

LÉGISLATION CIVILE

DU THALMUD

NOUVEAU COMMENTAIRE ET TRADUCTION CRITIQUE

DU

TRAITÉ BABA METZIA

PAR LE DOCTEUR

Israel-Michel RABBINOWICZ

TOME III

PARIS

CHEZ ERNEST THORIN, ÉDITEUR

7 RUE DE MÉDICIS 7

ET CHEZ L'AUTEUR, RUE DE SEINE, 63

1878


JUL
1882

A MON FRÈRE aîné M. JOSUÉ-JACOB RABBINOWICZ

Rabbin à Horodez (Ujezd Kobrynski) en Lithuanie.

auteur de l'ouvrage Jeschouoth Jacob

A MA SŒUR MADAME YENTE ROESEL

ET

A SON MARI M. EMANUEL GERSTEIN

A Antopol, près Horodez (Ujezd Kobrynski, gouvernement de Grodno) en Lithuanie.

A MA NIÈCE MADAME RACHEL PALEWSKA

A Kobryn (gouvernement de Grodno) en Lithuanie

Souvenir d'amitié de l'auteur.

Dr ISRAEL-MICHEL RABBINOWICZ.

INTRODUCTION

Le traité intitulé *Baba metzia* (porte moyenne) que je présente ici au public, se divise en dix *perakim*, divisions, qui renferment les questions suivantes : Les deux premiers *perakim* renferment les lois pour les cas, où un individu a trouvé un objet qu'un autre a perdu ; les lois qui découlent de l'obligation d'aider son prochain à charger ou à décharger ses animaux qui sont accablés de leurs fardeaux. A propos des lois concernant les cas où un individu trouve un objet perdu par un autre, la ghemera arrive à parler des lois du serment imposé par le tribunal à un des plaideurs dans le cas de contestation. La mischnah, après avoir exposé ces lois concernant celui qui garde un objet perdu par un autre, expose (dans le troisième perek) certaines lois concernant celui qui garde un objet que son propriétaire lui a remis en dépôt. Dans le quatrième perek, la mischnah parle des lois sur la validité des achats du mobilier, des lois concernant les

cas, où le vendeur ou l'acheteur s'est trompé sur le prix de la marchandise, des lois concernant la concurrence des négociants.

. Le cinquième perek traite de la défense de l'usure. Le sixième perek traite des contestations diverses qui surgissent entre les ouvriers et le patron qui les a loués, ou entre celui qui a loué un animal et le propriétaire de cet animal, et de quelques questions analogues. Le septième perek traite des lois concernant les ouvriers qu'on fait travailler chez soi ou dans les champs, et des lois concernant les diverses catégories de gardiens.

Le huitième perek expose les dispositions établies pour celui qui emprunte un animal ou un objet à un autre, celui qui fait l'échange de son animal avec celui d'un autre ; les lois concernant les locataires des chambres ou des maisons. Le neuvième perek parle des fermiers, des lois concernant la défense de retarder le payement du prix du travail dû aux ouvriers, des lois concernant les saisies pour dettes. Enfin le dixième perek parle de l'écroulement d'une maison dont deux individus avaient chacun sa part, et de quelques questions analogues, et aussi du magistrat juif qui inspectait les maisons et les arbres, pour faire abattre ceux qui menaçaient de tomber sur les passants, et la ghemara cite à ce propos les lois concernant la police des fours, que ce magistrat inspectait afin de prévenir les incendies.

I

Les lois concernant la *metziah*, objet trouvé.

Après avoir vu l'énumération de toutes les lois renfermées dans ce traité, lois qui ont une si grande importance sociale pour le peuple qui les adopte, et surtout pour des agriculteurs, comme l'étaient les Juifs à l'époque thalmudique, on pourrait s'étonner que ce traité commence par des lois qui semblent être les moins importantes de toutes. En effet, il est difficile d'imaginer un état social, dans lequel des lois concernant les objets trouvés aient pour la société une importance telle, qu'elles devraient occuper la première place du deuxième volume du code civil. Ce n'est qu'en examinant de près ces lois, qu'on pourra s'expliquer, à mon avis, la préférence et la prédilection qu'on avait pour elles.

On a vu que le premier volume du code, intitulé *Baba kama* (première porte) commence par les lois qui découlent du principe de solidarité (V. mon introduction du traité *Baba kama*, p. LXIV), parce que ces lois s'appuyaient sur un principe spécial au judaïsme, et parce qu'elles avaient une base plus large dans la Bible que les autres lois. C'est par les mêmes motifs que notre traité commence dans les deux premières divisions (*perakim*) par les lois concernant l'individu qui a trouvé un objet perdu par un autre, et celles qui découlent de l'obligation d'aider son prochain à charger ou à décharger ses ani-

maux qui sont accablés sous leurs fardeaux. Et tout cela :

1° Parce que ces lois étaient, comme on le verra, spéciales aux Juifs ;

2° Parce qu'elles ont une base très-large dans la Bible ;

3° Parce que ces lois se distinguent de toutes les autres en ce qu'elles sont les seules qui ont pour base, non pas la défense de faire du tort aux autres, base commune à toutes les lois, mais qu'elles s'appuient sur le commandement de faire la charité et l'obligation de donner à son prochain tout le secours nécessaire, et de s'occuper de ses objets perdus et de ses bestiaux accablés, comme on s'occupe de ses propres objets. C'est donc surtout par des lois pareilles que se distingue le code juif des codes des autres nations, qui n'avaient que des lois destinées à *prévenir* ou à *réparer le mal*, tandis que le code biblique et thalmudique avait des lois qui obligeaient à *faire le bien.*

Voyons maintenant quelles étaient ces lois dans la Bible, ce qu'elles sont devenues à l'époque thalmudique, et comment elles distinguaient les Juifs des autres nations de l'Asie antique.

« Si tu rencontres le bœuf de ton ennemi (1) ou son « âne égaré, tu le lui remettras. Si tu vois l'âne de ton « ennemi (1) accablé sous son fardeau, tu ne dois pas « l'abandonner, tu l'aideras. » (Exode XXIII, 4 et 5). « Tu n'abandonneras pas le bœuf de ton frère ou son « mouton quand tu le vois égaré, mais tu le remettras

(1) Ce passage peut servir de réponse à ces paroles de l'Evangile : « Les anciens ont dit d'aimer les amis et de haïr les ennemis. »

On voit ici que Moïse ordonne de faire du bien aux *ennemis* et de leur offrir tout le secours dont ils peuvent avoir besoin.

« à ton frère. Si ton frère n'est pas près de toi, si tu ne « le connais pas, tu amèneras l'animal dans ta maison, « et il restera chez toi jusqu'à ce que ton frère le « cherche, et alors tu le lui remettras. Tu feras ainsi « pour son âne, pour son vêtement, et pour tout objet « que ton frère aura perdu et que tu auras trouvé ; tu ne « dois pas l'abandonner. Tu ne dois pas abandonner l'âne « de ton frère ou son bœuf, quand tu le vois tombé dans le « chemin, tu dois le relever. » (Deutéronome XXII, 1-4.)

Les païens de l'Asie ne connaissaient pas ces lois ; non-seulement ceux de l'époque biblique, mais aussi ceux de l'époque thalmudique ne les admettaient pas. En voici les preuves :

1° On lit dans une beraïtha : « Au commencement (avant la perte de l'indépendance nationale), celui qui avait trouvé un objet, le publiait à Jérusalem pendant trois fêtes successives (pendant les fêtes on y venait en pèlerinage de tous les pays), pour que celui qui l'avait perdu pût venir le réclamer. Depuis la destruction du temple, on se contentait de le publier dans les synagogues et dans les écoles publiques. Plus tard, on ne pouvait plus faire ces publications, car on craignait les prétentions des païens, qui voulaient enlever les choses trouvées pour les donner au roi » (v. plus bas, p. 131, et dans le texte, fol. 28). Il est évident que, pour que le roi pût réclamer les choses trouvées, il fallait que la loi païenne déclarât celui qui les avait perdues comme déchu de tout droit sur elles.

2° Un païen qui a vu un Juif trouver une bourse, lui dit qu'il pouvait en faire ce qu'il voulait, car, ajouta-t-il,

« nous ne sommes pas des Persans qui enlèvent les choses trouvées pour les donner au roi » (*ibidem*). Ce païen n'a pas du tout pensé au propriétaire de la bourse qui l'avait perdue.

3° On dit dans le traité Berakhoth, que celui qui trouvait un objet perdu par un autre, était exposé à ce que le roi l'enlevât. (Berakhoth, fol. 60.)

4° On en trouvera d'autres preuves plus bas, p. 111.

Voyons maintenant ce que les lois bibliques en question sont devenues à l'époque thalmudique. « Celui qui trouve un objet on un animal doit le garder (si le propriétaire ne se présente pas) jusqu'au jour fixé par la loi. Si c'est un animal qui exige des dépenses pour sa nourriture, mais qui puisse gagner ce qu'il mange, celui qui l'a trouvé le fera travailler et lui donnera à manger. Si c'est un animal qui ne rapporte pas les frais de son entretien, celui qui l'a trouvé le vendra, pour remettre l'argent à son propriétaire quand il viendra le réclamer... On lit dans une beraitha : « Si on trouve un animal qui travaille et mange, comme une vache ou un âne, celui qui l'a trouvé est obligé de le garder (en attendant l'arrivée du propriétaire) jusqu'à douze mois ; après douze mois (si le propriétaire n'est pas encore venu), on estime la valeur de l'animal en argent, et on garde l'argent pour le remettre au propriétaire quand il arrivera. Si on a trouvé des veaux ou de jeunes ânes, animaux qui ne travaillent pas, celui qui les a trouvés les gardera seulement trois mois ; après trois mois, on estime leur valeur en argent

et on garde l'argent pour le remettre au propriétaire. »
(V. p. 134.)

On lit dans une autre beraïtha : Il est écrit : « Tu lui rendras l'objet qu'il a perdu » (Deutéronome XXII, 2). « Il faut que tu réfléchisses de quelle manière tu le lui rendras » (p. 135). La mischnah dit : « Si un individu a trouvé des livres, il doit les lire une fois tous les trente jours. S'il ne sait pas les lire, il doit au moins les dérouler (les livres de l'époque thalmudique étaient des rouleaux). Si c'est un ouvrage qu'il n'a pas encore lu, il ne doit pas le lire pour la première fois (le livre en souffrirait). S'il a trouvé un vêtement, il doit l'épousseter une fois dans 30 jours; il l'étendra pour lui donner de l'air, mais non pas pour en profiter. S'il a trouvé des vases d'argent ou de cuivre, il en fera l'usage qui sera utile pour les vases (si le vase, dit Raschi, reste longtemps *enfoui* dans la terre il en souffre). S'il a trouvé des vases d'or ou de verre, il ne doit pas les toucher (car ces vases se conservent bien, quand ils sont enfouis dans la terre), et il est obligé de les garder même toute la vie, si le propriétaire tarde à venir » (v. p. 138). Rabba dit : « Tout ce qu'un homme ferait pour ses propres objets, il doit le faire pour l'objet d'un autre qu'il a trouvé; mais il n'est pas obligé de faire pour cet objet ce qu'il n'aurait pas fait pour les siens » (v. p. 141). Rabbi Ismaël pensa qu'il ne fallait pas s'arrêter à la limite fixée par la loi, mais qu'il fallait faire pour son prochain plus que la loi ne l'exige (v. p. 142). La mischnah dit : « Si l'on rencontre un âne avec son harnais renversé, ou une vache

qui court dans les vignes, il faut les considérer comme des objets perdus qu'on doit remettre au propriétaire. Si l'on a ramené la vache, et qu'elle se soit échappée, il faut la ramener pour la deuxième fois ; si elle s'est échappée de nouveau, on la ramènera pour la troisième fois, et ainsi de suite jusqu'à quatre ou cinq fois » (v. p. 143). On lit dans une beraïtha : « Si un individu voit l'eau arriver dans le champ d'un autre pour l'inonder, il doit chercher à prévenir ce dommage » (v. p. 144).

La mischnah dit : « Si un individu voit un homme ou un animal accablé sous son fardeau, il est obligé de l'aider dans le déchargement ou dans le chargement. S'il a déjà aidé cet homme à décharger ou à charger à plusieurs reprises, il est toujours obligé de le faire, même quatre ou cinq fois, s'il le faut. Si cet homme est vieux ou malade, l'individu doit faire la besogne *seul* » (v. p. 146). On lit dans une beraïtha : « On est obligé d'aller aider son prochain à décharger ou à charger les fardeaux, même quand on se trouve à la distance d'un *risse* (sept risse et demi font un mille; si l'on se trouve à une distance plus grande, on peut se faire payer le secours). On lit dans une autre beraïtha : « Celui qui aide un autre à décharger ou à charger un fardeau, doit l'accompagner jusqu'à la distance d'une *parsah* » (v. p. 150).

Les docteurs admettaient que la loi mosaïque défendait non-seulement de *faire* souffrir un animal, mais aussi de le *laisser* souffrir sans chercher à soulager ses souffrances (v. p. 148). Les Thalmudistes pensaient aussi, qu'à défaut d'une loi mosaïque, tout le monde devait admettre, qu'il

y avait au moins une loi rabbinique pour ordonner de soulager les souffrances des animaux (v. p. 150).

Enfin celui qui garde l'objet qu'il a trouvé en attendant l'arrivée du propriétaire, quoiqu'il soit obligé de le garder pendant toute la vie (si le propriétaire ne se présente pas), a pour toute sa vie la responsabilité d'un gardien, de sorte que s'il ne l'a pas *constamment* gardé comme un gardien est obligé de le faire, et que par suite de la négligence d'un moment l'objet se soit perdu, il est condamné à en payer la valeur au propriétaire à son arrivée ; et d'après rab Joseph, il a même la responsabilité d'un gardien pour salaire, et il doit payer au propriétaire la valeur de l'objet, quand même cet objet se serait perdu par un accident *rare* (v. p. 136 et traité Baba kama, fol. 56, verso).

Si un Juif a trouvé un objet qu'un païen a perdu, il est obligé de le remettre au païen (v. p. 111 et 112). Du reste, si on pouvait avoir des doutes, pour certains pays dont la loi païenne n'obligeait pas celui qui trouve un objet, de le remettre au propriétaire, si on contestait mon interprétation du passage thalmudique que je cite ici, le doute n'est pas possible quand il s'agit d'un pays, où la loi païenne ordonne la restitution de l'objet perdu ; dans ce pays, le Juif qui trouve un objet qui a appartenu à un païen doit *certainement* le remettre au propriétaire, puisque le Thalmud l'oblige à se conformer aux lois du pays dans lequel il demeure, car Samuel a dit : « *Dina demalkhoutha dina*, la loi païenne du pays est obligatoire pour les Juifs qui y demeurent.

Cependant « si un individu arrive par hasard à sauver quelque objet d'un lion, d'un ours, d'un tigre, ou du courant de la mer, il peut le garder, car le propriétaire y a renoncé » (v. p. 111) ; ce qu'on appelait *yiousch*, renoncement.

II.

Modes d'acquisition.

Les modes adoptés à l'époque thalmudique pour valider les achats et les échanges ne paraissent pas mériter une mention spéciale dans l'Introduction, parce que, d'une part, personne ne l'ignore, c'était la *meschkihah* (l'action de tirer la marchandise à soi) pour le mobilier, et le payement, l'acte de vente ou la prise en possession pour les immeubles ; d'autre part, l'adoption de tel ou tel mode pour valider les transactions commerciales semble être une chose indifférente au point de vue moral ou social. Je veux cependant en dire quelques mots, parce que, d'une part, ils ne sont pas aussi bien connus qu'on le croit, et que, d'autre part, ils ont, à mon avis, une grande importance au point de vue social, et ils dénotent la supériorité de la société juive de l'époque thalmudique sur les sociétés païennes de l'Asie de la même époque. Nous allons donc examiner quels étaient les modes d'acquisition à l'époque biblique, quels étaient ceux de l'époque thalmudique, et comment ils se distinguaient de ceux des païens asiatiques.

Il est certain que dans l'origine les peuples ne connaissaient qu'*un* mode pour valider leurs transactions, le mode le plus simple et le plus naturel, à savoir le *payement*. Tant que l'acheteur n'a pas payé, la vente est nulle ; mais aussitôt qu'il a effectué le *payement*, la vente est devenue irrévocable. C'était le mode qui était encore en usage chez les païens de l'Asie à l'époque thalmudique, comme on le verra tout à l'heure, et ce mode était le seul légal tant pour l'achat du mobilier que pour celui de l'immeuble. C'était comme pour les mariages, où les peuples antiques adoptaient également le mode le plus simple et le plus naturel pour les valider, c'était la cohabitation. C'était le seul mode adopté par les païens encore à l'époque thalmudique, comme le Thalmud l'affirme toutes les fois qu'il en a l'occasion. Il en était ainsi jadis à l'époque des patriarches. Laban a eu beau célébrer une noce avec grande pompe à l'occasion du mariage de Jacob, il a pu faire de longs préparatifs et de grandes cérémonies selon l'usage de la haute société d'alors ; aucun autre acte que la cohabitation ne pouvait rendre le mariage irrévocable ; autrement ç'aurait été Rachel et non pas Leah qui serait devenue l'épouse légitime de Jacob malgré toutes les ruses de Laban.

A l'époque de Moïse, les Hébreux adoptaient un autre mode pour valider les mariages, et la *meorassah* (qu'on traduit par *fiancée*) était considérée comme l'épouse légitime de son futur, tellement que son adultère était puni de mort. Quant aux transactions commerciales, la Bible n'a pas modifié les usages primitifs. Nous voyons Abraham

acheter un terrain : « il a payé à Ephron 400 sicles, et le champ fut acquis à Abraham » (Genèse XXIII, 16 et 17). Le prophète Jérémie achète un champ : « il a payé 7 sicles » (Jérémie XXXII, 9). Si Booz a fait une acquisition sans effectuer aucun payement, c'est qu'il n'avait rien à payer ; il était le plus proche parent du défunt, aussitôt que l'autre eut renoncé à ses droits (v. Ruth IV).

Les païens ont conservé ce mode antique à l'époque thalmudique (v. plus bas, p. 230, note; traité Kidouschin, fol. 14 ; traité Baba bathra, fol. 54). La société juive de l'époque thalmudiqne était plus avancée que celles des autres peuples, et elle ne pouvait plus se contenter de ce mode primitif. Rabbi Johanan dit : « D'après la loi mosaïque, on pouvait rendre l'achat valable par le payement. Mais, par suite de l'extension des transactions, cette loi présentait des inconvénients. Les achats sont devenus fréquents et considérables; les acheteurs payaient les marchandises et les laissaient souvent pour longtemps chez les vendeurs. Or, les marchandises payées, acquises à l'acheteur et restées en attendant chez le vendeur, étaient exposées à de grands dangers. Le vendeur n'avait aucun intérêt à les mettre à l'abri du feu, du vol et de tout genre d'accident. Pour remédier à ces inconvénients, la loi rabbinique a établi qu'on rendra la vente valable, non pas en payant la marchandise, mais en faisant l'acte de (l'emporter chez soi, acte qu'on abrégeait souvent par) la simple *meschikhah*, l'action d'attirer la marchandise vers soi ou de la déplacer » (v. p. 223). On peut y ajouter que, sous la loi rabbinique de la *meschikhah* on peut faire

des achats à crédit en les rendant irrévocables par la *meschikhah*, quand on n'a pas d'argent pour effectuer le payement tout de suite, ce qu'on ne pouvait pas faire sous la loi antique.

Pour les immeubles, les docteurs du Thalmud avaient, outre le payement, encore deux autres modes d'acquisition, c'étaient l'acte de vente et la prise en possession.

Mais ces modes qui viennent d'être mentionnés n'étaient pas invariables ; ils étaient souvent, selon l'usage, modifiés ou remplacés par d'autres. « Rabbi Helbo dit, que l'action de tenir les rênes de l'animal qu'on achète est suffisante pour rendre l'achat irrévocable, mais non pas pour devenir le propriétaire d'un animal qu'on a trouvé et qui n'a pas de maître. » Dans ce cas, il est nécessaire de faire marcher l'animal (v. p. 40).

D'autre part, si un objet qui n'a pas de maître se trouve près d'un individu jusqu'à la distance de 4 aunes, il est acquis à l'individu ; c'est une loi rabbinique établie pour éviter des querelles (v. p. 45). Cette loi n'est pas applicable dans les rues très-fréquentées, où les passants sont tellement pressés les uns contre les autres qu'on ne peut pas accorder à chacun quatre aunes comme appartenant à lui (v. p. 46). « Si un objet qui n'a pas de maître... se trouve dans le domaine d'un individu..., l'objet lui est acquis par son domaine » (v. p. 47). Rabba dit : « Les boutiquiers ont l'habitude d'acheter chez les vignerons beaucoup de tonneaux qu'ils laissent en place pour les prendre plus tard un à un, à mesure de leurs besoins, mais en attendant ils marquent les tonneaux

qu'ils ont achetés ; aussitôt qu'ils y ont mis leur marque, la vente est irrévocable » (v. p. 322). Voilà donc la *meschikhah* remplacée par la *marque.*

Dans certains pays le bail d'un champ est devenu irrévocable aussitôt que le fermier a commencé un travail quelconque ; dans d'autres pays le contrat n'était irrévocable qu'à partir de l'ensemencement (v. p. 326). Dans le pays d'Abayé, on était dans l'usage de ne considérer la vente d'un champ comme irrévocable, qu'après que l'acheteur avait arrangé les limites du champ acheté (v. p. 64, note).

On trouvera dans ce volume, ainsi que dans les autres, que les modes d'acquisition étaient très-variés et modifiés selon l'usage, ce qui prouve un état social très-avancé.

Enfin, il faut remarquer à ce propos l'idée de Rabbi Johanan admise par les successeurs, qu'on commet un acte coupable, si, après s'être engagé par sa parole, on veut annuler la vente, quoique celle-ci n'ait été validée par aucun acte légalement valable (v. p. 232). A plus forte raison si le vendeur ou l'acheteur veut annuler la vente après que le payement a été effectué, le tribunal prononce contre lui le blâme judiciaire, mentionné dans la mischnah (v. p. 217).

On peut mentionner ici un autre principe thalmudique d'annuler tout engagement pris par *asmakhtha.* Que veut dire ce mot? Raschi dit que c'est une promesse *exagérée* (*habtahath gouzma*, v. traité Baba metzia fol. 48, verso). On trouve une définition qui n'est pas suffisante (v. p. 283)

où Rabbah dit : « Toute convention où il y a le mot *si* n'est pas valable » (Baba metzia, fol. 66, verso). Cette définition n'est pas exacte, car la mischnah dit : « Le fermier fait la convention : *Si* je ne cultive pas le champ, je te payerai » (Baba metzia, fol. 104, recto) et la convention est valable. La véritable signification est donnée par Rabba (même folio, verso, v. plus bas, p. 426) où il dit *milthà jetherthà goumza bealma*, la convention conditionnelle est *exagérée*, car le fermier a dit : Si je ne cultive pas le champ (qui vaut peut-être dix denars), je te donnerai mille denars (v. aussi p. 442). C'était un *pari* que le Thalmud ne voulait pas reconnaître comme valable ; comme les docteurs du Thalmud condamnaient les *jeux de hasard*, et ils frappaient les joueurs d'incapacité judiciaire. Ils ne reconnaissaient aucune valeur légale aux engagements pris dans les jeux ; ce qu'on y gagnait n'était pas gagné légalement, le gagnant était obligé de rendre ce qu'il avait gagné. C'est par le même motif que la loi thalmudique déclarait nu l'achat d'un objet qui n'existe pas encore, et dont on n'est pas sûr s'il existera jamais (v. p. 155).

III

Usure ou intérêt.

La défense mosaïque de faire l'usure a pris un développement tellement considérable à l'époque thalmu-

dique, qu'il importe de comparer la loi biblique avec celle du thalmud, et d'en constater l'absence complète chez les païens de l'Asie.

La Bible défend l'usure dans trois endroits : dans l'Exode, dans le Lévitique et dans le Deutéronome : « Si « tu prêtes de l'argent à l'un de mon peuple, à un pauvre « qui demeure avec toi, tu ne te comporteras pas avec lui « comme un exacteur (*noscheh*), tu ne lui imposeras pas « l'obligation de te donner de l'usure » (Exode, XXII, 24). Ce passage renferme seulement la défense faite au créancier de prêter à intérêt à un pauvre israélite : « Quand ton « frère deviendra pauvre, tu le soutiendras ; si c'est un « étranger païen (*gher* ou *thoschab*), qu'il vive (aussi) avec « toi (tu dois soutenir aussi le pauvre païen). Tu ne pren- « dras pas d'intérêt de lui, de (ton frère ou du païen) car « tu craindras ton Dieu » (Lévitique XXV, 35 et 36). Ce passage renferme la *défense* au créancier de prêter à usure à un pauvre juif ou à un païen : « Tu ne feras pas « mordre (prendre de l'intérêt) à ton frère, que ce soit la « morsure de l'argent ou d'un objet de nourriture, ou d'un « objet quelconque qu'il pourra mordre, tu peux faire « mordre à un étranger, mais tu ne feras pas mordre à ton « frère » (Deutéronome XXIII, 20 et 21). On verra tout à l'heure, comment les docteurs du Thalmud ont compris le passage du Deutéronome, qui paraît être en contradiction avec celui du Lévitique.

La loi païenne a permis l'usure, même à l'époque thalmudique. Rab Saphra dit : « Les tribunaux païens forcent le débiteur à payer au créancier l'usure, à laquelle il s'est engagé en faisant l'emprunt. Les tribunaux juifs,

au contraire, forcent le créancier à rendre au débiteur l'usure qu'il a prise (v. p. 263).

Comparons maintenant les lois thalmudiques avec la défense de la Bible. Moïse avait en vue une société d'agriculteurs, où l'argent ne faisait pas la base de la richesse; il n'était pas productif; il ne pouvait servir qu'à se procurer les moyens journaliers de subsistance et d'entretien; la vraie richesse était dans les champs productifs qui, par leurs produits renouvelés tous les ans, assuraient le bien-être de leurs propriétaires.

Si on empruntait de l'argent, ce n'était pas pour faire un commerce quelconque, c'étaient des pauvres qui l'empruntaient dans un moment de gêne, pour satisfaire aux besoins urgents, pour avoir de quoi manger et de quoi se vêtir. Le créancier ne perdait rien, s'il prenait l'argent qui ne produisait rien chez lui, pour le prêter au pauvre qui en avait un besoin urgent dans ce moment et qui, étant propriétaire d'un terrain productif, était à même de le lui rendre plus tard.

Dans cette situation, Moïse ordonna aux riches de prêter l'argent aux nécessiteux, et il défendit aux créanciers de prendre aucun intérêt. Cette défense biblique s'applique, à ce qu'il paraît, uniquement au créancier et au débiteur, auquel la loi défendit de donner l'usure. Les docteurs du Thalmud ont appliqué la défense, non-seulement au créancier et au débiteur, mais aussi à l'écrivain de l'acte dans lequel le débiteur s'engage à donner de l'usure, aux témoins qui signent cet acte, et au garant qui en garantit le payement. Ces individus, dit le Thalmud,

transgressent cinq défenses (v. p. 329). Les docteurs avaient l'usure en si grande horreur que Rabba dit : « Si le débiteur a donné un vêtement pour l'usure, le créancier est obligé de le rendre, car « c'est un *scandale*, si on le voit couvert d'un vêtement provenant de l'usure » (v. p. 273). Les usuriers sont appelés dans la beraïtha *brigands* (*gazlanim*) (v. p. 261). On lit dans une autre beraïtha : « Rabbi Jossé dit : « Voyez comme les usuriers sont aveugles. Si quelqu'un les injuriait, en les appelant impies, pervers (*rascha*), ils voudraient lui prendre la vie, et voilà qu'ils font eux-mêmes les actes les plus *scandaleux* avec préméditation et en présence des témoins ; puisqu'ils appellent eux-mêmes les témoins pour signer l'acte et un écrivain pour l'écrire, et on écrit et on signe qu'ils ont *renié le Dieu* d'Israël » (v. p. 304 et 305). Une légende raconte, que ceux que le prophète Ezéchiel a ressuscités (Ezéchiel XXXVII) avaient tous mérité la mort pour avoir adoré l'idole de Nabouchadonozor, et qui cependant ont ressuscité par la grâce divine. Un seul d'entre eux n'a pas été ressuscité, parce qu'il prêtait à usure (v. Pirké de rabbi Eliezer, 33e perek).

Quel genre d'usure a-t-on défendu? Voici la définition de l'usure : Rab Nahaman dit : « Il est défendu de recevoir une récompense pour l'*attente* du payement, ou pour avoir laissé le capital un *certain temps* chez le débiteur » (v. p. 271). Il n'y a aucune différence, si le capital consiste en argent ou en un objet quelconque qu'un individu a emprunté, par exemple, si un individu emprunte deux denars pour en rendre trois, ou s'il emprunte deux me-

sures de blé pour en rendre trois mesures. C'est l'*usure des prêts* ou l'*usure manifeste* et déterminée d'avance (*ribith Ketzoutzah*) qui est défendue par la loi mosaïque. Il y a aussi l'*usure des transactions commerciales*, la ressemblance de l'usure (*abak ribith*, poussière ou trace d'usure), qui n'est défendue que par la loi rabbinique : « Il est défendu de donner des marchandises à un mercier, pour qu'il les vende et en partage les bénéfices. Car le mercier est débiteur pour la moitié des marchandises dont le bénéfice lui appartient, et il n'est qu'un gardien pour l'autre moitié dont le bénéfice appartient à l'individu qui la lui a donnée. Il devrait donc se faire payer pour la peine qu'il prend de s'occuper de la moitié dont il n'est que le gardien ; mais il y renonce en faveur de l'individu qui lui a prêté l'autre moitié ; c'est donc de l'usure. Il est défendu par le même motif de prêter de l'argent à un marchand pour que celui-ci achète des marchandises et partage les bénéfices avec le créancier (ce qu'on appelait *yska*), à moins que celui-ci ne paye au marchand pour la peine qu'il prend de s'occuper de sa moitié » (v. p. 290 et 291). C'est pourquoi on était dans l'usage de faire les conventions, que le créancier n'ait que le tiers des bénéfices et qu'il subisse la moitié de la perte.

Par le même motif, il est défendu à un bourgeois de donner son bétail à un éleveur, à la condition que celui-ci subisse seul les dommages et les pertes et qu'il partage avec le bourgeois les bénéfices ; car l'éleveur donnera alors l'usure défendue par la loi rabbinique (v. p. 301). C'est ce qu'on appellait *tzon barzel*, petit bétail garanti de

toute perte, comme le fer (*barzel*); la loi rabbinique a donc défendu à l'éleveur de recevoir le *tzon barzel* et aux bourgeois de le lui donner.

Les produits des champs se vendaient à bon marché dans le temps de la récolte, ils devenaient plus chers dans la saison d'hiver. Les paysans étaient dans l'usage de fournir aux bourgeois ces produits pendant toute l'année à mesure de leurs besoins. La loi rabbinique a donc défendu aux bourgeois, dans certaines conditions, de faire un marché avec le paysan, pour que celui-ci lui fournisse pendant toute l'année la marchandise au prix bas de la saison de la récolte (v. p. 265).

L'emprunt d'un objet est souvent considéré comme l'emprunt de l'argent, et il est défendu alors de prendre ce qu'on appelle le loyer, qui serait de l'usure. Dans quel cas cet emprunt est-il considéré comme l'emprunt de l'argent? Supposons un exemple : Rouben loue un objet pour un certain temps après lequel il doit le rendre, il s'engage à dédommager le propriétaire Simon de *toutes* les pertes que l'objet pourrait subir, de sorte que si l'objet valait par exemple trente denars, et qu'en le rendant il n'en valût plus que vingt, il doit ajouter dix denars, soit que cette perte soit la suite d'un accident que Rouben n'a pas pu empêcher, soit qu'elle soit la conséquence de l'abaissement général des prix ; dans tous les cas imaginables, le propriétaire doit, après le terme du loyer, recouvrer ses trente denars qu'il a donnés à Rouben, en lui louant un objet de cette valeur. Dans ce cas, il est défendu à Simon de prendre le loyer qui serait de l'usure ;

c'est comme s'il avait donné à Rouben trente denars en argent et s'il réclamait après le terme les trente denars et quelque chose en sus, qu'il appellerait *loyer* et qui, en réalité, serait de l'usure. Mais si Rouben s'engage seulement à rendre l'objet après le terme et à dédommager Simon, si l'objet a reçu un dommage par sa faute, sans s'engager à compléter la somme de trente denars dans le cas où l'objet diminuerait de valeur par suite de l'abaissement général de prix, ou par suite d'un dommage qu'il n'a pas pu empêcher, dans ce cas, on ne peut pas comparer Simon à un créancier, et il peut prendre le loyer (v. p. 298 et 299).

Rab Papa fabriquait le vin de dattes, et il le vendait dans la saison du bon marché (après la récolte) au prix de la saison du printemps, et l'acheteur ne payait qu'au printemps. Il pensait qu'il lui était permis de le faire, parce que, dit-il : « On ne peut pas dire que je me fais récompenser le *retard* du payement en haussant le prix, je pourrais obtenir ce prix sans cela ; mon vin ne se gâte pas, je ne suis pas pressé de vendre après la récolte, je pourrais garder mon vin et le vendre au printemps ; si je le vends en automne, c'est pour rendre service aux acheteurs. » Mais Rab Schescheth lui dit : « Tu penses aux circonstances qui *te* concernent, mais tu dois voir les choses au point de vue des acheteurs. S'ils avaient de l'argent en automne, ils auraient pu acheter le vin (chez toi ou ailleurs) selon le prix *bas* de l'automne ; comme ils n'ont pas d'argent et qu'ils *retardent* le payement, ils payent plus cher, c'est donc de l'usure » (v. p. 275 et 276). Rabba défendit aussi cette pratique (v. p. 289).

Autre genre d'usure défendu par la loi rabbinique : La mischnah dit : « Un individu peut dire à un autre : « Va sarcler mon champ, je sarclerai un autre jour le tien ; va creuser chez moi, je creuserai (un autre jour chez toi). » Mais si le travail n'est pas le même, il y aura usure ; par exemple, il ne peut pas dire : « Va sarcler dans mon champ, et je creuserai (un autre jour) dans le tien. » Quant aux jours du travail, on peut considérer tous les jours secs comme se ressemblant l'un à l'autre, de même tous les jours de pluie ; mais un individu ne peut pas dire à un autre : « Va labourer dans mon champ dans un jour sec, et je labourerai (plus tard) dans le tien dans un jour de pluie » (v. p. 329).

La loi rabbinique a défendu aussi l'usure *prématurée* et l'usure *tardive*, par exemple : Un homme a en vue d'emprunter quelque chose à un individu, et il lui fait un envoi d'avance, en lui faisant dire : « C'est pour que tu me prêtes de l'argent » ; c'est là l'usure *prématurée*. Un homme a emprunté de l'argent à un individu et il l'a payé ; puis il lui fait un envoi, en lui faisant dire : C'est pour ton argent que tu as laissé quelque temps chez moi » ; c'est là l'usure *tardive* (*ibidem*).

Rabbi Simon dit : « Il y a aussi *usure en paroles;* ainsi il ne faut pas dire, pour faire plaisir au créancier, une chose qu'on n'aurait pas dite, si on n'avait pas emprunté l'argent (*ibidem*).

Défense de prendre de l'usure d'un païen.

On a vu qu'il paraît y avoir une contradiction entre le

passage du Lévitique qui défend évidemment de prendre de l'intérêt d'un débiteur païen, et le passage du Deutéronome qui semble le permettre, si on adopte l'interprétation généralement admise. Mais cette interprétation n'est pas exacte, le Thalmud a mieux interprété ce passage. En effet, à ceux qui voient dans le passage du Deutéronome la permission de prendre de l'intérêt d'un débiteur païen, on peut faire les objections suivantes ;

1) Il est dit expressément dans le Pentateuque : « Le païen étranger sera comme le citoyen; tu l'aimeras comme toi-même, car vous étiez étrangers vous-mêmes dans le pays d'Egypte » (Lévitique XIX, 34). « La même justice sera pour vous tous, pour le païen étranger et pour le citoyen, car je suis Jéhovah votre Dieu à tous » (Lévitique XXIV, 22). « Les mêmes ordonnances seront pour le païen étranger comme pour vous. Les mêmes lois (*thorah*) et les mêmes droits (*mischpat*) seront pour vous et pour le païen étranger » (Nombres XV, 15 et 16). Comment Moïse a-t-il donc pu établir ici une différence entre un Juif et un païen?

2) Dans tous les commandements qui concernent la charité et l'amour du prochain, les païens ont les mêmes droits que les Juifs, car il est écrit : « Dieu fait droit à l'orphelin et à la veuve, et il aime l'étranger païen, puisqu'il lui donne le pain et les vêtements. Vous aimerez donc aussi l'étranger païen, car vous étiez étrangers vous-mêmes dans le pays d'Egypte » (Deutéronome X, 18 et 19). « Tu ne délivreras point à son maître l'esclave (païen) qui se sera sauvé auprès de toi, mais il

demeurera auprès de toi dans l'endroit qu'il aura choisi, et tu ne le molesteras point » (Deutéronome XXIII, 16 et 17). « Quand vous ferez la moisson de vos terres, vous n'achèverez pas de moissonner le bout de votre champ, vous ne glanerez pas ce qui restera à cueillir de votre moisson, vous ne grapillerez pas vos vignes, et vous ne recueillerez pas les grains tombés, mais vous laisserez tout cela aux pauvres et aux païens étrangers ; car je suis Jéhovah, votre Dieu à tous » (Lévitique XIX, 9 et 10). « Tous les trois ans, tu prendras toutes les dîmes de tes fruits de cette année-là, et tu les mettras dans tes portes pour que le Lévite, l'étranger païen, l'orphelin et la veuve viennent en manger et s'en rassasier » (Deutéronome XIV, 28 et 29). Ici le *païen* a les mêmes droits que le *Lévite* : « Tu ne feras pas de tort à l'ouvrier pauvre, qu'il soit ton frère ou qu'il soit un païen étranger ; mais tu lui donneras le salaire le jour même qu'il aura travaillé, car il est pauvre et sa vie en dépend ; s'il (le pauvre juif ou païen) crie à Dieu contre toi, tu auras un péché » (Deutéronome XXIV, 14 et 15). « Vous n'opprimerez pas le païen étranger, car vous savez ce que c'est que d'être étranger, puisque vous étiez vous-mêmes étrangers dans le pays d'Égypte » (Exode XXIII, 9). « Vous établirez des villes de refuge pour celui qui aura tué quelqu'un par mégarde. Ces villes serviront de refuge aux enfants d'Israël et au païen étranger » (Nombres XXXV, 11-15). « J'ai commandé à vos juges, disant : Ecoutez les démêlés et rendez les jugements justes dans les procès qu'un homme aura avec son

frère ou avec le païen étranger » (Deutéronome I, 16).

3) Le passage du Lévitique défend expressément de prendre de l'usure d'un païen, car il y est écrit : « Quand ton frère sera pauvre et que sa main (sa force) sera abaissée (affaiblie), tu le soutiendras, de même que le païen étranger ou habitant (dans ton pays), afin qu'il vive avec toi ; tu ne prendras pas d'usure de lui (de ton frère ou du païen), car tu craindras ton Dieu » (Lévitique XXV, 35 et 36).

4) L'interprétation qu'on donne généralement au passage du Deutéronome en question ne supporte pas le moindre examen au point de vue grammatical. Le verbe hébreu est employé par l'auteur sacré dans la forme *hapihl*, *haschikh*, qui veut dire *faire* mordre ou *laisser* mordre. Or, ce n'est pas le créancier qui laisse ou qui fait mordre le débiteur ; c'est, au contraire, le débiteur qui fait ou qui laisse mordre le créancier. La Bible défend donc ici au *débiteur* de donner de l'usure à un Israélite, pour ne pas lui faire commettre un péché, mais elle permet au débiteur juif de donner de l'usure à un créancier païen, lequel ne considère pas l'usure comme un péché. De tout temps les Juifs se sont considérés comme solidaires les uns des autres, mais ils n'avaient pas charge d'âmes pour les autres nations.

Ainsi le passage du Lévitique parle du *créancier*, et la défense est motivée par la *charité* ; or, le créancier juif doit être charitable envers les païens comme envers les Israélites. Le passage du Deutéronome parle du *débiteur* et la défense est motivée par la *solidarité religieuse* et

morale ; or, un juif ne peut se charger de cette solidarité qu'envers ses coreligionnaires.

5) Si on examine ce qui précède ces deux passages en question, on voit que le premier se trouve dans un chapitre qui, depuis le verset 25 jusqu'au verset 50, ne donne que des lois de *charité*, et que notre passage se trouve au milieu, au verset 36. Le deuxième passage, au contraire, est précédé des lois qui ont pour base, non pas la charité, mais la *solidarité religieuse* et morale. La Bible dit d'abord : « Il ne faut pas permettre aux *filles d'Israël*, ni aux *fils d'Israël* de s'adonner à l'immoralité ; tu ne laisseras pas entrer les offres provenant de l'immoralité... dans la maison de ton Dieu » (Deutéronome XXIII, 10 et 19), puis elle dit immédiatement ; « Tu ne laisseras pas ton frère (créancier) mordre (prêter à usure) quelque morsure que ce soit qu'il pourra mordre, tu peux laisser l'étranger mordre, mais tu ne laisseras pas ton frère mordre » (L. c. XXIII, 20 et 21); car tu n'as pas de solidarité religieuse et morale pour l'étranger païen, mais tu es solidaire de ton frère. Le verbe *naschakh*, mordre, prendre l'usure, se trouve ici trois fois dans la forme *haphil* à la deuxième personne, s'adressant au *débiteur*, et une fois au *kal* à la troisième personne se rapportant au *créancier*.

C'est, du reste, ainsi que le Thalmud interprète les deux passages en question. Voici ce qu'on lit dans notre traité : Rab Nahaman dit : « Houna m'a dit : Si un Juif prête à un *païen* à intérêt, il sera puni par le ciel, comme s'il avait prêté à un Israélite. — Question contre rab

Houna. « Comment peut-il défendre de prendre de l'intérêt « à un païen, quand l'Ecriture dit *lanokheri thaschikh* » (Deutéronome XXIII,21). —Réponse : « Ce passage veut « dire qu'un *débiteur juif* peut donner l'intérêt à un *créan-* « *cier païen ;* mais un *créancier juif* ne doit pas prendre de « l'intérêt d'un *débiteur païen.* » — Autre question. La mischnah dit : « On peut donner l'intérêt à un païen, et « on peut aussi le prendre de lui. » — Réponse : « Rab « Hiya, fils de rab Houna, répondit que la mischnah ne « permet de prendre d'un païen que l'intérêt des transac- « tions commerciales, qui n'est défendu que par la loi « rabbinique, mais que la Bible permet de prendre d'un « Israélite » (v. p. 302). En effet, la mischnah parle ici du *zton barzel* des éleveurs (v. plus haut, p. XXV, pour le défendre aux Juifs et le permettre aux païens (1).

---

(1) D'après rab Houna, c'est la loi mosaïque qui défend de prendre de l'usure d'un débiteur païen ; Rabba lui demande pourquoi la Bible dit *lanokheri thaschikh ;* rab Nahaman répondit pour rab Houna que la Bible permet de donner de l'usure à un païen, mais qu'elle défend d'en prendre (fol. 70, verso), et il explique la mischnah de la manière sus-mentionnée. Plus loin la ghemara met notre mischnah en contradiction avec le passage du Lévitique qui défend de prendre de l'usure d'un païen, rab Nahaman fils d'Isaac, au lieu d'admettre la réponse sus-mentionnée, explique autrement la Bible (fol. 71 recto, l'avant-dernière ligne) ; mais l'explication de rab Nahaman fils d'Isaac est non-seulement contraire à la syntaxe de la langue biblique, mais elle est inutile, si on adopte les réponses qu'on a faites pour rab Houna, qui sont beaucoup plus rationnelles et plus conformes à l'esprit et au langage de la Bible et de la mischnah.

La loi de la défense absolue de prendre le moindre intérêt étant devenue une gêne considérable dans la société moderne, les Juifs, ne pouvant plus observer cette loi, ont imaginé depuis quelques siècles des transactions, dans lesquelles la loi leur permettait de prendre l'intérêt l'un de l'autre. Mon frère aîné, M. Josué Jacob Rabbinowicz, rabbin à

IV

Les Gardiens.

On avait une tradition d'après la mischnah qu'il y a quatre catégories de gardiens au point de vue de leur responsabilité pour les dommages et les accidents du dépôt soumis à leur garde. Ce sont le *schomer hinam*, le gardien sans salaire, le *schomer sakhar*, le gardien pour salaire, le *sokher*, celui qui loue un objet, et le *schoel*, celui qui emprunte un objet. Cependant, quand la même mischnah arrive à préciser les divers degrés de responsabilité de chacun de ces quatre gardiens, elle ne parle que de trois degrés, attendu que le *sokher*, celui qui loue un objet, est assimilé pour la responsabilité, d'après un docteur, au gardien sans salaire, et d'après un autre il est semblable au gardien pour salaire (1).

Horodez, Ujezd de Kobrin en Lithuanie, a bien voulu me rappeler ces transactions dont l'une connue sous le nom de *zkoukim*, lingots d'argent, mentionnée par l'auteur du commentaire *touré zahab* (commentaire du code appelé Joré dea), et l'autre connue sous le nom de *Hether yska* (v. p. XXV), établie par le savant Mendel de la ville de Lodmir, cité dans l'ouvrage intitulé *Theroumath hadeschen* et dans d'autres ouvrages modernes.

(1) On pourrait demander s'il ne valait pas mieux parler de trois gardiens seulement, puisqu'il n'y a que trois degrés de responsabilité, s'il ne valait pas mieux rayer le *sokher*, qui n'est soumis à aucun degré de responsabilité spécial à lui. On pourrait demander aussi si le nombre de quatre était de tradition, pourquoi on ne l'a pas complété plutôt par le gardien de la ville, qui est soumis à une responsabilité spéciale qui est intermédiaire entre celle du gardien pour salaire et le *schoel* v. p. 180). Il faut donc admettre que le gardien de la ville appartenait à une époque plus moderne, et qu'anciennement le *sokher* était soumis à

Nous n'avons donc que trois degrés de responsabilité à examiner, savoir celle du gardien sans salaire, celle du gardien avec salaire, et enfin celle du *schoel*, de celui qui emprunte un objet. Voyons d'abord en quoi la responsabilité du gardien pour salaire est plus grande que celle du gardien sans salaire. La mischnah l'explique en employant des termes, qui étaient évidemment très-clairs à l'époque thalmudique, mais qui sont très-insuffisants pour nous. « Le gardien sans salaire, dit-elle, ne paye le dommage que si l'accident est arrivé par sa *peschiah*, négligence coupable ; mais il est acquitté, si le dépôt a été volé ou perdu ; tandis que le gardien pour salaire doit payer aussi dans le dernier cas, mais il est acquitté s'il s'agit d'un animal mis en dépôt qui s'est cassé (une patte), ou qui a été enlevé par l'ennemi ou qui est mort. » Cette définition ne nous donne pas un sens bien net, et elle a besoin d'être complétée. D'abord, qu'est-ce que la *peschiah*, négligence coupable? Ensuite, le gardien sans salaire n'est pas toujours acquitté dans le cas de vol ou de perte. Il est évident que s'il met le dépôt dans la cour, et s'il ouvre les portes en quittant la maison, et si le dépôt est volé ou perdu dans son absence, il s'est rendu coupable d'une *peschiah* (négligence coupable) et il est condamné à payer le dommage. D'autre part le gardien pour salaire est acquitté, si le dépôt est volé ou perdu par suite d'un accident qu'il n'a pas pu éviter. La véritable

---

une responsabilité distincte de celle des autres gardiens, mais qu'à l'époque de la mischnah sa distinction s'est effacée, et il fut assimilé au gardien sans salaire ou au gardien pour salaire.

définition est celle-ci : le gardien sans salaire est obligé de garder le dépôt, comme c'est l'usage de garder un objet, pour le mettre à l'abri contre un accident qui est *assez fréquent* pour qu'on ait l'habitude d'y penser et de s'en garantir. S'il s'est conformé à cet usage et que le dépôt ait été volé ou perdu par suite d'un accident *assez rare* pour que les gardiens ordinaires ne croient pas devoir y penser et s'en garantir, notre gardien sans salaire est acquitté, car on ne peut pas lui reprocher une négligence coupable. S'il ne s'est pas conformé à cet usage, s'il a négligé de faire tout ce que font d'ordinaire ceux qui gardent un objet, il a commis une *peschiah,* négligence coupable, et il est condamné au payement. *Peschiah* veut dire révolte, la révolte d'un homme soumis à une loi, qui se révolte et agit contre cette loi, comme notre gardien, qui, en prenant le dépôt s'est, par une convention tacite, soumis à l'obligation de faire tout ce que font d'ordinaire ceux qui gardent un objet, et qui ensuite s'est révolté contre cette obligation, en s'en affranchissant et en la négligeant.

Le gardien pour salaire doit faire davantage, sa responsabilité est plus grande ; il doit penser même à ces accidents qui sont *assez rares* pour que les gardiens ordinaires ne croient pas devoir y penser. Quand la mischnah ou la ghemara définit la responsabilité du gardien pour salaire, en disant qu'il est condamné à payer le dommage dans le cas de *genebah va-abedah*, vol ou perte, cette expression est un terme technique pour exprimer l'idée de *vol ou perte par un accident rare*, auquel les gardiens ordinaires

ne pensent pas habituellement, et auquel il devait penser, car il reçoit un salaire pour la garde (1).

Le *schoel*, celui qui emprunte un objet, est responsable de tout, quand même il s'agit d'un animal qui est mort chez lui de sa mort naturelle ; on le dispense seulement de payer la détérioration que l'objet a subie par suite de l'usage qu'il en a fait et pour lequel il a emprunté cet objet. On peut s'étonner que le *schoel* soit responsable de la mort naturelle de l'animal qu'il a emprunté, ou d'un autre accident inévitable (*ones*) qui est arrivé à l'objet

---

(1) J'ai donné ici la définition thalmudique. Cependant on comprend qu'en pratique elle peut présenter des doutes, et que tout dépend de l'usage ; car on ne peut pas admettre que le gardien pour salaire soit responsable d'un accident tout à fait rare, quoique à la rigueur il aurait pu y penser, et la ghemara elle-même ne l'a pas admis. Ainsi Rabbah parle de plusieurs cas où le berger, qui est un gardien pour salaire, est acquitté, quand le dépôt se perd par un accident rare, quoiqu'il ait pu l'éviter ; car, dit-il, il a fait tout ce que les bergers sont dans l'usage de faire (v. p. 380). Rabbi Meyer acquitte les portefaix, quand ils brisent les tonneaux en tombant (v. p. 370 et 371). On voit ici que les docteurs du Thalmud se sont conformés à l'usage.

Il y a encore une autre preuve que les docteurs ont à propos des gardiens établi des lois qui n'avaient aucune base dans la tradition, et qui ne pouvaient être motivées que par l'équité conformément à l'esprit de l'époque. On a vu jusqu'ici que toute la différence qui existe entre le gardien sans salaire et le gardien pour salaire, était la responsabilité du dernier pour le cas de vol ou de perte par un accident rare, différence sanctionnée par une tradition très-antique, puisqu'elle se trouve dans la mischnah et que la ghemara cherche à la rattacher aux versets bibliques. Mais rab Houna fils d'Abin, un *amora*, établit une différence nouvelle entre ces deux gardiens. Il suppose le cas où un dépôt a été volé par suite d'un accident que le gardien n'a pas pu éviter (*ones*) : dans ce cas, le gardien pour salaire, ainsi que le gardien sans salaire, es-acquitté. Mais on finit par trouver le voleur. Le gardien est-il obligé d'assigner le voleur devant le tribunal ou non ? Si c'est un gardien pour salaire, dit rab Houna, il est obligé de le faire ; si c'est un gardien sans salaire, il n'est pas obligé de s'en mêler (v. p. 383).

emprunté. Mais il faut considérer d'abord le point de vue auquel on se plaçait, et ensuite les moyens correctifs qui pouvaient diminuer les rigueurs de cette loi.

Le point de vue auquel on se plaçait, était de comparer celui qui emprunte un objet à celui qui emprunte de l'argent. La Bible a défendu d'emprunter 10 denars pour rendre les 10 denars et y ajouter encore 1, en disant que c'est de l'usure; mais elle a permis de prendre un instrument quelconque ou un animal qui valait 10 denars, pour rendre plus tard cet instrument ou cet animal qui aura toujours sa valeur de 10 denars, et y ajouter encore 1, en disant que c'est le loyer. Pourquoi dans le premier cas défend-elle de donner le denar, en l'appelant usure, et dans le deuxième elle permet d'ajouter au capital 1 denar, en l'appelant loyer? C'est que, dit la ghermara, l'instrument ou l'animal conserve bien, il est vrai, d'ordinaire sa valeur de 10 denars, malgré l'usage que le locataire en a fait, mais il peut aussi perdre sa valeur, soit par suite de cet usage, soit par suite d'un abaissement général de prix, soit par une autre cause indépendante du locataire, lequel n'est pas du tout engagé à rendre au propriétaire un objet de 10 denars, mais il est engagé à lui rendre l'objet qu'il a pris, et à veiller à ce que cet objet ne subisse aucune diminution de valeur par *sa faute.* Le locataire s'est constitué gardien de cet objet et il est responsable d'une négligence dans sa garde; d'après un docteur il a la responsabilité d'un gardien sans salaire; d'après un autre il est assimilé à un gardien pour salaire; tandis que le propriétaire subira la diminution de valeur

de l'objet ou de l'animal loué, qui pourra résulter d'un accident ou d'une circonstance pour lequel un gardien n'est pas responsable, comme la mort de l'animal, ou la détérioration de l'instrument loué par suite de l'usage, etc. Supposons maintenant un cas où un individu a pris l'objet ou l'animal au propriétaire sous la condition de compléter la somme de 10 denars, si l'objet ou l'animal a perdu de sa valeur par suite d'une cause quelconque pour laquelle un locataire ne peut pas être rendu responsable comme gardien. Dans ce cas il n'est plus considéré comme locataire, mais il est assimilé à un débiteur qui a emprunté 10 denars et qui s'est engagé à rendre 10 denars; tout ce qu'il donne de plus, n'est pas du loyer, c'est de l'usure. D'où la conséquence logique que, s'il ne donne pas de loyer, il est engagé à compléter la somme de 10 denars, si l'objet ou l'animal a perdu de sa valeur, même par un *ones* (accident inévitable) ou par la mort naturelle de l'animal, etc.

La ghemara exprime cette idée nettement à propos d'un navire qu'un individu, par exemple Rouben, a loué d'un propriétaire. Si Rouben, disent rab Khahana et rab Assé, paye le loyer du navire, il est un locataire, et il ne peut pas être obligé de dédommager le propriétaire, si le navire a souffert par un accident inévitable. Si Rouben s'est engagé à dédommager le propriétaire pour le cas d'un *ones*, il n'est plus un locataire, il est un *schoel*, assimilé à un débiteur qui a emprunté une certaine somme d'argent et qui s'est engagé à rendre la même somme intégralement ; il ne peut pas alors donner de loyer, qui

serait de l'usure (v. p. 297 et 298, v. aussi p. 317).

Il y avait cependant une différence entre celui qui a emprunté de l'argent et celui qui a emprunté un objet ou un animal, différence motivée par la nature des choses.

a) Celui qui emprunte 10 denars en argent, peut rendre cette somme en donnant les mêmes pièces de monnaie qu'il a prises, ou en donnant d'autres pièces, ou même en payant par une marchandise quelconque. Celui qui emprunte un objet ou un animal de la valeur de 10 denars, est obligé de rendre le même objet ou le même animal qu'il a pris.

b) Quoique le *schoel* fût responsable de tout accident, même d'un *ones* (accident inévitable), car il devait rendre un objet qui ait la même valeur que celui qu'il avait emprunté, il était cependant acquitté, si l'objet a diminué de valeur par suite de l'usage qu'il en a fait selon les conventions. Si donc l'instrument emprunté valait d'abord 10 denars, mais usé par l'usage il ne vaut plus que 8, le *schoel* n'est pas obligé de payer les 2 denars qui manquent. C'est ce que le Thalmud exprime par la locution *methah mehamath melakhah*, l'animal emprunté est mort par suite de son travail (v. p. 390). Le Thalmud aime les exemples frappants quoique rares ; de nos jours on choisirait une autre locution qui exprime la même idée ; on dirait : l'instrument emprunté est usé par l'usage. On comprend, en effet, que si on n'acquittait pas le *schoel* dans ce cas, jamais personne n'aurait emprunté aucun objet de travail ; on aurait mieux aimé l'acheter.

On a vu qu'il y avait des circonstances qui pouvaient

affranchir le *schoel* de sa grande responsabilité. Ce sont :

1) Si le propriétaire se trouve présent chez le *schoel* (Exode XXII, 14), c'est-à-dire si le propriétaire s'engage à travailler lui-même avec l'animal qu'il a prêté au *schoel;* car dans ce cas il peut garder lui-même son animal.

2) Si le *schoel* a emprunté un objet ou un animal pour un certain temps, par exemple pour trente jours, il n'est pas responsable d'un *ones* (accident inévitable) qui arrive après les trente jours (v. le motif, p. 379).

3) S'il dit à un individu : prête-moi tel objet, et je te prêterai tel autre, il n'est pas responsable pour un *ones*, mais il est assimilé à un gardien pour salaire, ou plutôt il est assimilé à un *sokher*, celui qui loue un objet (v. p. 362).

4) Enfin le *schoel* peut faire des conventions avec le propriétaire pour être affranchi de sa grande responsabilité (v. p. 385).

V

Les Serments.

Les lois sur les serments doivent se trouver dans le traité spécial intitulé *schebouoth*, qui fera partie de mon Ve tome de la *Législation civile du Thalmud.* Mais dans notre traité la ghemara cite tant de dispositions concernant le serment, qu'il faut exposer ici les principes généraux de cette partie du code.

Le serment est d'institution biblique ; l'Écriture en parle à propos des gardiens (Exode XXIII, 10).

Les païens de l'Asie ignoraient probablement le ser-

ment judiciaire. Cependant il y a un passage où la ghemara dit, que le tribunal païen (de son époque?) condamnait un plaideur à une espèce de serment (*moumtha*), si la partie adverse amenait un seul témoin qui déposât en sa faveur (v. traité *Baba Kama*, fol. 114, recto), comme le faisait le tribunal juif.

Il y a un serment mosaïque et un serment rabbinique. Pour le serment mosaïque, on avait les principes suivants :

1) Le serment ne se prêtait que pour être acquitté, et jamais pour se faire payer. C'est donc le défendeur qui prêtait serment, et jamais le demandeur.

2) On ne pouvait obliger le défendeur de prêter serment que dans les trois cas suivants :

a) Quand le demandeur avait un témoin qui confirmait ses prétentions.

b) Quand il s'agissait d'un dépôt qui avait été perdu ou endommagé chez le gardien, et que celui-ci prétendait qu'il avait gardé le dépôt comme il devait le faire, et que l'accident était arrivé de manière qu'il ne pouvait pas en être rendu responsable (v. *Baba Kama*, fol. 107, recto, Thossephoth, l'opinion de *Riba*).

c) Quand le demandeur réclamait une certaine somme, par exemple 10 denars, et que le défendeur avouait en devoir une partie.

3) Le serment ne se prêtait que dans les procès concernant le mobilier, mais non pas dans les procès pour des immeubles ou des esclaves.

Le serment rabbinique était déféré au demandeur

pour se faire payer dans certains cas énumérés dans la mischnah des traités Schebouoth et Khethouboth (voir la traduction de ces traités dans mes Ier et Ve tomes de la législation civile du Thalmud). Le serment rabbinique est déféré au défendeur pour être acquitté dans le cas où le demandeur réclame le payement d'une dette et où le défendeur dit qu'il l'a payée entièrement (voir pour d'autres détails sur ce dernier serment, mon Ve tome).

Enfin, si le défendeur avait à répondre à deux réclamations, et s'il était obligé de prêter serment pour l'une d'elles, le demandeur pouvait exiger qu'il prêtât en même temps serment sur l'autre réclamation, ce qu'on appelait serment par *ghilgoul* (v. p. LI).

VI

Lois du bar metzra.

Les lois du *bar metzra*, voisin, étaient exclusivement rabbiniques. Elles n'ont aucune base dans la Bible, et les païens les ignoraient complétement (v. p. 436). La ghemara attache ces lois au verset : « Tu feras ce qui est juste et bon devant Jéhovah... et tu hériteras le bon pays » (Deutéronome VI, 18) ; c'est à ce verset, qui commande de faire tout ce qui est bon et généreux, que le Thalmud attache ces lois (v. traité *Baba Metzia*, fol. 108, recto).

Ces lois étaient destinées à satisfaire aux désirs et aux besoins des cultivateurs d'avoir tous leurs champs contigus l'un à l'autre, pour qu'ils puissent les labourer tous

à la fois, et aussi pour qu'ils puissent les surveiller plus facilement. Voici ces lois : Celui dont le champ touche à un terrain qui est à vendre, peut empêcher un autre de l'acheter, s'il veut l'acquérir lui-même (v. p. 433). S'il y a entre le champ qui est à vendre et celui du *bar metzra* une pointe de rocher ou un autre objet, le *bar metzra* a le droit d'annuler la vente du champ faite à un autre individu pour l'acheter lui-même, s'il peut, malgré l'objet intermédiaire, prolonger le sillon de son champ jusque dans celui-là sans interruption, de sorte qu'il pourrait labourer les deux champs en même temps; si non, il n'a pas le droit d'annuler la vente (v. p. 439). Si le champ qu'on veut vendre est entouré de ses quatre côtés par les champs appartenant chacun à un autre individu, de sorte qu'il y ait quàtre *bar metzra*, et que l'un d'eux achète le champ, la vente est valable, et les autres trois *bar metzra* ne peuvent pas l'annuler. Mais si les quatre *bar metzra* se présentent ensemble pour acheter le champ, on y tire deux lignes diagonales, pour le diviser en quatre parties, dont chacun aura la partie contiguë à son champ (*ibidem*).

Si un individu achète une partie qui se trouve au milieu du terrain du vendeur, il faut voir, si cette partie peut constituer un terrain à part par suite de sa qualité distinctive, la vente est valable, et celui dont le champ touche le terrain du vendeur ne peut pas l'annuler, car entre son champ et la partie achetée se trouve la partie que le vendeur a gardée pour lui. Mais si la partie achetée ne peut pas constituer un terrain à part, parce qu'elle ne se distingue en rien des parties qui l'entourent, le

bar metzra (l'individu dont le champ touche à celui du vendeur) peut annuler la vente (s'il veut acheter lui-même cette partie), car il peut dire : Cette vente est une ruse; le vendeur vend d'abord la partie qui est entourée des autres parties qu'il garde encore pour lui, et plus tard il lui vendra le reste, c'est-à-dire les parties qui touchent à mon champ, et je ne pourrai pas alors m'y opposer, car l'acheteur, étant devenu le propriétaire de la partie achetée d'abord, sera comme moi le *bar metzra* des parties qui l'entourent (v. p. 434 et 435).

Cependant s'il est prouvé que le vendeur a plus d'avantages en vendant son champ à un autre qu'au *bar metzra*, celui-ci ne peut pas annuler la vente (v. p. 435).

VII

Les Saisies judiciaires.

Dans les cas de saisies judiciaires, on a, bien entendu, observé les lois mosaïques, mais la loi rabbinique a ajouté encore d'autres dispositions en faveur des pauvres débiteurs. La mischnah dit : « Le créancier ne peut pas saisir des gages du débiteur sans la permission du tribunal. Il n'entrera pas dans la maison du débiteur pour prendre un gage, car il est écrit : « Tu n'entreras pas dans sa maison « pour prendre un gage ; mais tu resteras dehors, et le débi- « teur t'apportera le gage dehors » (Deutéronome XXIV, 10 et 11). Si le créancier a deux gages, il rendra au débiteur l'un d'eux quand celui-ci en aura besoin, et il gar-

dera l'autre. Il rendra l'oreiller la nuit et la charrue le jour » (v. p. 461).

Samuel dit : « L'employé du tribunal peut saisir l'objet du débiteur, s'il le rencontre dans la rue, mais il ne peut pas entrer dans sa maison pour y prendre un gage. Ainsi la loi mosaïque défend au *créancier* d'entrer dans la maison du débiteur pour prendre un gage. » La loi rabbinique va plus loin : « Le créancier, dit-elle, ne peut faire de saisie nulle part, même dans la rue ; tandis que la maison du débiteur est sacrée même pour la justice qui n'a pas le pouvoir d'y entrer. Quelle belle loi rabbinique ! Quel respect des rabbins pour l'intérieur des particuliers ! Ce qui donne encore plus de valeur à cette loi rabbinique, c'est qu'à leur époque les créanciers, prêtant leur argent sans aucun intérêt, étaient les véritables bienfaiteurs de ceux qui le leur avaient emprunté. Les dettes étaient donc doublement sacrées par la justice et par la reconnaissance, mais la maison du pauvre débiteur était encore plus sacrée » (v. p. 461 et 462).

Une beraïtha dit : « On ne peut pas prendre les choses dont le débiteur a besoin pour vivre. Il faut laisser au débiteur le lit pour manger (on mangeait comme les Romains), le lit pour s'y coucher et tous ses accessoires. On ne peut pas prendre les objets destinés à la femme du débiteur ou à ses enfants, ni les objets neufs que le débiteur a achetés pour sa femme ou pour ses enfants » (v. p. 463, note). La beraïtha dit encore, qu'on doit dresser une liste des objets qu'il faudra laisser au débiteur; ce sont tous ceux qu'on laisse à celui qu'on va saisir

pour le vœu (*erekh*) qu'il a fait pour le trésor sacré, savoir : de la nourriture pour trente jours, des vêtements pour douze mois (on lui laisse une somme d'argent avec laquelle il pourra se nourrir pendant trente jours, et se vêtir pendant douze mois), un lit, un matelas, des sandales ; et s'il est ouvrier, on lui laisse deux instruments de chaque espèce (v. p. 463 et 464).

Les docteurs de la ville de Nehardéa disent : « Si on a saisi les immeubles d'un débiteur pour dettes, celui-ci conserve le droit de payer les dettes et de reprendre ses biens jusqu'à douze mois après la saisie. » Amemar dit : « Je suis de Nehardéa, et je soutiens que le débiteur conserve *toujours* ce droit. » La ghemara décide, comme Amemar, que le débiteur conserve *toujours* le droit de payer ses dettes et de reprendre les biens saisis. On doit accorder, dit la ghemara, ce droit aux débiteurs, car il est écrit : « Tu feras ce qui est juste et bon aux yeux de Jehovah. » (Deutéronome VI, 10, v. p. 166 et 167).

VIII

Lois en faveur des ouvriers.

1) On sait que le code biblique n'a pas négligé les ouvriers, mais ici encore la loi rabbinique a ajouté en leur faveur des dispositions qu'on ne trouve pas dans l'Écriture sacrée. La mischnah dit : « Voici les ouvriers qui peuvent manger d'après la loi mosaïque (Deutéronome XXIII, 25 et 26) les fruits du terrain où ils tra-

vaillent » (v. p. 374). Plus loin la mischnah ajoute : « Les *gardiens* des fruits peuvent en manger, car c'est la loi (rabbinique) du pays, quoique la loi biblique n'en parle pas » (v. p. 377).

2) Il est écrit, dit la mischnah : « Tu payeras son salaire le jour même, avant le coucher du soleil » (Deutéronome XXIV, 15)... Ce commandement s'applique aux ouvriers qui travaillent en personne, et aussi à ceux qui louent leurs bestiaux ou leurs instruments » (v. p. 453).

3) On avait la règle que, si un individu réclame d'un autre le payement d'une dette, et que l'autre dise qu'il l'a payée entièrement, celui-ci était acquitté, il n'avait qu'à prêter le serment établi plus tard par une loi rabbinique ; mais jamais le demandeur ne pouvait se la faire payer, quand même le défendeur aurait été incapable de prêter serment. L'ouvrier seul fait exception ; s'il réclame le payement de son salaire et que le patron dise qu'il l'a déjà payé, c'est l'ouvrier qui gagne le procès, il n'a qu'à prêter serment pour se faire payer le même jour qu'il a travaillé, avant le coucher du soleil (v. p. 453).

4) Concernant l'ouvrier païen, il faut observer envers lui, comme envers un Juif, le commandement du Deutéronome, où il est écrit : « Tu ne feras pas de tort au mercenaire d'entre tes frères ou d'entre les étrangers païens ; tu lui (au Juif ou au païen) donneras le salaire le jour même qu'il aura travaillé, et que le soleil ne se couche pas avant qu'il soit payé, pour qu'il (le Juif ou

le païen) ne crie pas contre toi à Jehovah, et que tu ne commettes pas de péché » (Deutéronome XXIV, 14 et 15) (v. p. 454).

5) On demanda à rab Schescheth, si le commandement de payer l'ouvrier le jour même qu'il a travaillé, avant le coucher du soleil, s'applique aussi à l'ouvrier qui travaille à la pièce? Il a répondu que la loi mosaïque s'applique aussi à cet ouvrier, et qu'on est obligé de lui payer le jour même qu'il a apporté l'ouvrage (v. p. 456 et 457).

6) On a vu plus haut (p. XLV) que la loi défendait d'entrer dans la maison du débiteur pour prendre un gage, selon la loi établie en faveur du débiteur, faveur considérablement augmentée par la loi thalmudique. Toutes ces lois étaient établies en faveur du pauvre débiteur qui avait emprunté de l'argent pour vivre à un riche créancier, quoique celui-ci ne l'ait fait que par pure charité, puisqu'il n'a pris aucun intérêt. Il n'en est pas de même, quand il s'agit d'un pauvre ouvrier qui réclame son salaire; l'ouvrier fait exception. La beraïtha dit : « Il est écrit : « Tu n'entreras pas dans la maison du débiteur « pour prendre un gage » (Deutéronome XXIV, 10). Cette loi n'est pas applicable à l'ouvrier. « On peut entrer chez le débiteur pour prendre un gage, si ce n'est pas une dette réclamée par un créancier, mais si c'est le salaire réclamé par un portefaix, par un ânier, par un aubergiste, ou par un peintre ou un ouvrier quelconque » (v. p. 465 et 466).

7) On avait une loi que, si un plaideur devait être

acquitté dans un procès sans être obligé de confirmer son dire par un serment, et s'il avait avec la même partie adverse un deuxième procès dans lequel il fût condamné à prêter serment, on pouvait l'obliger dans ce cas à prêter en même temps serment aussi pour le premier procès, ce qu'on appelait serment par *ghilgoul* (v. p. XLIII). L'ouvrier faisait exception. Le serment qu'il prêtait pour son salaire ne l'obligeait pas de prêter serment pour un autre procès qu'il pouvait avoir avec son patron (v. traité Schebouoth, fol. 48 et 49 et mon V[e] tome de la *Législation*, p. 58).

(8) Enfin, la loi n'admettait pas de prescription pour le salaire de l'ouvrier. On sait que la loi biblique admettait la prescription de toutes les dettes dans l'année de la *schmitah* (Deutéronome XV, 2). Cette loi de prescription, dit le Thalmud, ne s'applique pas aux dettes provenant de l'industrie, ni au salaire des ouvriers, etc. (v. traité Schebouoth, fol. 48, et mon V[e] tome de la *Législation*, p. 58).

TABLE ALPHABÉTIQUE

DE TERMES TECHNIQUES

BABA METZIA

PREMIER PEREK

MISCHNAH.

F° 2. — Deux individus tiennent un vêtement; l'un dit : Je l'ai trouvé, l'autre dit : C'est moi qui l'ai trouvé ; ou bien l'un dit : Le vêtement m'appartient, car je l'ai acheté (selon l'interprétation de la ghemara), et l'autre dit : C'est à moi qu'il appartient. Dans ce cas, ils se partageront entre eux le vêtement, en prêtant chacun un serment que sa part dans le vêtement n'est pas moindre de la moitié (la ghemara va l'expliquer). Si l'un dit que le vêtement entier lui appartient et l'autre en réclame la moitié, le premier en prendra 3/4, en prêtant le serment que sa part dans le vêtement n'est pas moindre de 3/4, et l'autre en prendra 1/4, en prêtant serment que sa part n'est pas moindre d'un 1/4. Deux individus montent sur un animal, ou bien l'un monte sur lui et l'autre le guide; l'un dit que l'animal lui appartient, et l'autre dit que c'est à lui que l'animal appartient. Dans ce cas, ils se partagent l'animal, en prêtant chacun le serment que sa part dans cet animal n'est pas moindre de la moitié.

Si les deux individus avouent qu'ils ont trouvé tous les deux l'objet en litige (voir la gherama, fol. 8, recto), ou bien si des témoins l'affirment, les individus se partageront l'objet entre eux sans serment.

GHEMARA.

Question. — Si l'un dit que c'est lui qui a acheté le vêtement, et si l'autre dit que c'est lui, pourquoi ne va-t-on pas demander au vendeur à quel individu il l'a vendu ?

Réponse. — Il s'agit d'un cas où ils sont allés tous les deux acheter le vêtement que le vendeur a consenti de vendre à l'un d'eux, qui lui a donné l'argent convenu ; mais l'autre voulant l'acheter pour lui-même en a mis également le prix dans la boutique malgré le marchand, et on ne sait plus lequel des deux a obtenu le consentement du vendeur.

Autre question — Il paraît que notre mischnah n'adopte pas l'idée du fils de Nanas. Car on lit ailleurs : Un individu dit à un changeur : « Donne à mes ouvriers pour un *sela*, un sicle, les petites pièces que je leur dois pour leur salaire, et je te donnerai le *sela.* » Plus tard, le changeur demande à l'individu le *sela* pour les pièces qu'il dit avoir données aux ouvriers ; les ouvriers demandent à l'individu leur salaire, en affirmant qu'ils n'ont rien reçu du marchand. Dans ce cas, le marchand prêtera serment qu'il a donné les pièces aux ouvriers et il se fera payer le *sela* par l'individu, et les ouvriers prêteront serment qu'ils n'ont rien reçu du marchand et ils se feront payer leur salaire par le même individu. Le fils de Nanas dit qu'on ne peut pas faire prêter à la fois ces deux serments qui se contredisent et dont l'un est nécessairement faux. Si donc notre mischnah veut que les deux individus prêtent serment, elle n'adopte pas l'idée du fils de Nanas.

Réponse. — Les deux cas ne se ressemblent pas. Dans le cas dont parle le fils de Nanas, si le changeur et les ouvriers prêtaient les deux serments contradictoires, l'un d'eux serait nécessairement faux. Dans le cas de notre mischnah chacun des individus prête serment que sa part n'est pas moindre que la moitié,

en d'autres termes que la moitié lui appartient. Or, il est possible que les deux serments soient vrais et qu'en effet chacun d'eux a droit à une moitié, par exemple s'ils ont trouvé le vêtement tous les deux (ou bien s'ils l'ont acheté tous les deux).

Autre question. — Il paraît que notre mischnah n'est pas d'accord avec Soumkhous. Car Soumkhous veut que dans un cas de doute l'objet en litige soit partagé entre les deux individus qui se le disputent, sans qu'aucun d'eux ne prête serment; tandis que les collègues de Soumkhous veulent que l'objet reste chez celui qui le garde, en appliquant ici le principe *hamotze mehábero alaw harajah*, celui qui réclame quelque chose d'un autre doit appuyer sa demande sur des preuves. Notre mischnah peut donc être d'accord avec les collègues de Soumkhous qui, dans le cas en question, où l'objet en litige se trouve entre les mains de l'une des parties, veulent que cet objet reste entièrement acquis à la personne qui le possède; tandis que dans le cas de notre mischnah, où le vêtement en litige se trouve entre les mains des deux individus qui se le disputent, ils peuvent admettre que les deux individus se le partagent, en prêtant serment tous les deux. Mais Soumkhous qui, dans le cas où l'objet en litige se trouve dans la possession de l'un des individus qui se le disputent, veut que les deux individus se le partagent sans serment, doit à plus forte raison admettre que dans le cas de notre mischnah où le vêtement en litige se trouve entre les mains des deux individus, les deux parties se le partagent sans serment. Si donc notre mischnah veut que les deux individus prêtent serment, elle n'est pas d'accord avec Soumkhous.

Réponse. — Si Soumkhous a dit que les deux parties doivent se partager l'objet en litige sans serment, c'est dans le cas où les parties elles-mêmes ont des doutes; mais si, comme dans le cas de notre mischnah, chacune d'elles affirme avec certitude que l'objet en litige lui appartient, Soumkhous lui-même imposera le serment aux deux parties.

Question. — Rabbah, fils de rab Houna, a dit que Soumkhous veut faire le partage sans serment, même dans le cas où chacune des parties affirme avec certitude que l'objet en litige lui appar-

tient. D'après Rabbah notre mischnah ne sera donc pas d'accord avec Soumkhous.

Réponse. — Notre mischnah peut s'accorder avec Soumkhous même d'après Rabbah, fils de rab Houna. Car on peut admettre que Soumkhous n'ordonne le partage sans serment que dans le cas où l'on est certain que les deux parties avaient entre elles *drara demamona*, des relations pécuniaires (1) ; dans ce cas la prétention de chacun a plus de valeur, et comme les prétentions se valent, les deux parties se partagent entre elles l'objet en litige sans serment. Dans le cas de notre mischnah les deux individus n'a-

---

(1) Il y a *drara demamona* dans le cas de Soumkhous (baba kama fol. 46, recto): Le bœuf de Rouben a tué la vache de Simon; cette vache était grosse, et on trouve la vache morte et à côté d'elle le fœtus également mort. Dans ce cas on est certain que les deux plaideurs ont eu entre eux une relation pécuniaire, puisque Rouben doit payer à Simon pour la vache ; mais on ne sait pas s'il doit payer aussi pour le fœtus (si ce fœtus est mort par suite du coup du bœuf), ou bien il ne doit rien payer pour le veau (si celui-ci est mort auparavant).

Voici un autre exemple de *drara demamona :* Rouben dit à Simon : tu m'as emprunté de l'argent, tu dois me le payer. Simon dit qu'il n'a rien emprunté : dans ce cas Simon est acquitté sans serment ; car il n'y avait aucune *drara demamona* entre Rouben et Simon ; si on obligeait Simon de prêter serment, le premier venu pourrait à volonté attaquer ainsi tout le monde pour l'obliger à prêter serment, ou à lui donner de l'argent, si par un scrupule religieux ou par un autre motif le défenseur préférait donner de l'argent que de prêter serment devant le tribunal. Voici maintenant le 2e cas. Rouben dit à Simon : tu m'as emprunté de l'argent, tu dois me le payer. Simon dit qu'il l'a bien emprunté, mais qu'il l'a déjà payé. Dans ce cas Simon est obligé de prêter serment qu'il a réellement payé ; car on est certain que Simon avait avec Rouben *drara demamona*, des relations pécuniaires, puisque Simon avoue avoir emprunté de l'argent à Rouben (v. traité Schebouoth, fol. 40).

Voici un autre exemple de *drara demamona :* Rouben a une vache et Simon un âne ; ils font un échange entre eux ; la vache accouche d'un veau et on ne sait pas si l'accouchement a eu lieu avant ou après l'échange ; dans ce cas il y a eu *drara demamona*, des relations pécuniaires entre Rouben et Simon, puisqu'ils ont fait un échange entre eux (v. Baba bathra, fol. 35). Voici un cas où il n'y a aucune *drara demamona :* Rouben dit qu'un navire lui appartient et Simon dit que c'est lui qui en est le propriétaire (Baba bathra, l. c).

Je ne peux donc pas admettre les explications que Raschi et les Thossephoth donnent ici à l'expression *drara demamona*. Raschi dit :

vaient aucune relation entre eux ; on peut soupçonner chacun d'eux d'avoir saisi le vêtement porté par un homme qu'il ne connaissait pas pour le lui enlever; dans ce cas leurs prétentions ont moins de valeur, et ils ne peuvent pas prendre leur part sans serment.

Question. — Si on prend en considération la *drara demamona*, les relations pécuniaires des plaideurs, c'est le contraire qu'on devrait admettre. Dans le cas de la mort d'un veau où l'on ne sait pas si cette mort était causée par les coups du bœuf du défendeur ou non, les deux plaideurs se partagent entre eux la somme d'argent en litige, d'après Soumkhous, sans prêter serment ; quoique dans ce cas les deux plaideurs aient une *drara demamona*, un inté-

---

drara demomona veut dire *perte* d'argent. Dans le cas de la mort du veau si Rouben est condamné injustement à payer pour le veau, il perd de l'argent; s'il est acquitté injustement, c'est Simon qui perd la valeur du veau. Je n'admets pas cette explication ; car il en est de même dans notre mischnah : si on donne le vêtement injustement à l'une des parties, l'autre perd la valeur de ce vêtement.

Les Thossephoth disent ici : *drara demamona* veut dire que le doute vient, non pas des affirmations contradictoires des parties, mais de la cause elle-même ; comme dans le cas de la mort du veau, où l'on ne sait pas s'il est mort par suite du coup donné par le bœuf, ou s'il est mort par une autre cause ; tandis que dans notre mischnah le doute vient des affirmations contradictoires des parties, dont chacune dit que le vêtement lui appartient. Je crois que mon interprétation vaut mieux, parce que d'abord le mot *drara* veut dire, comme *grarah*, *cause*, *relation*, et non pas *doute* (comparez *drara-de-toumeah*, traité Haghigah, fol. 21; les lettres *g* et *d* se remplacent souvent : par *ex.* *gar* ou *dar*, habiter; *gahakh* ou *dahakh*, se moquer; *gnoubth* ou *danba*, queue ; *gloskoma* ou *dloskoma*, étui, etc.) ; ensuite parce que cette explication me semble plus rationnelle. Je ne comprends pas, en effet, quelle différence il y a entre le cas où le doute vient de la cause elle-même, et celui où le doute vient des affirmations contraires des parties ; surtout si on adopte l'opinion de Rabbah, fils de rab Houna, d'après lequel Soumkhous ordonne le partage sans serment même dans le cas où chacune des parties affirme avec c rtitude que l'objet en litige lui appartient. Les Thossephoth disent eux-mêmes qu'il y a *drara demamona* dans le cas où le créancier réclame le payement de la dette et où le débiteur dit qu'il l'a déjà payée (v. Baba Kama', fol. 118, recto, Thossephoth, article Rab Nahaman), quoiqu'ici le doute vienne des affirmations contradictoires des plaideurs.

rêt pécuniaire incontestable (car le demandeur est le propriétaire évident du veau mort, et le défendeur a intérêt à garder son argent).

F° 3. — Et quoique dans ce cas le partage fasse évidemment du tort à l'un et à l'autre. A plus forte raison Soumkhous doit-il admettre le partage sans serment dans le cas de notre mischnah, où, d'une part, l'un des plaideurs est probablement un simple intrus n'ayant aucune *drara demamona*, intérêt pécuniaire, avec celui dont il veut prendre le vêtement, et où, d'autre part, il est possible que le partage soit équitable, si le vêtement appartient en réalité aux deux plaideurs (1).

Réponse. — On peut admettre que notre mischnah aurait suivi l'idée de Soumkhous pour ordonner le partage sans serment. Mais elle impose le serment aux deux plaideurs, car autrement, comme l'a dit rabbi Johânan, le premier venu pourrait saisir le vêtement d'un autre et dire qu'il lui appartient afin d'en prendre la moitié sans serment.

Question. — Il paraît que notre mischnah n'est pas d'accord avec rabbi Jossé. Car on lit dans une autre mischnah : Deux individus ont donné à un homme en dépôt l'un 100 zouzes et l'autre 200 zouzes ; plus tard chacun d'eux dit que c'est à lui qu'appartiennent les 200 zouzes. Dans ce cas les collègues de rabbi Jossé disent que chacun des plaideurs prendra 100 zouzes, et que le 3e cent restera là jusqu'à l'arrivée du prophète Éli (2). Rabbi Jossé dit : De cette manière le menteur qui n'avait que 100 zouzes ne perd rien, et il n'aura aucun motif pour avouer jamais la vérité, afin que l'autre puisse toucher tout son argent ; il vaut donc mieux retenir les 300 zouzes, dans l'espoir que le menteur finira

(1) Raschi dit ici également que *drara demamona* veut dire perte d'argent, et il interprète la ghemara. « Dans le cas de la mort du veau... Soumkhous admet le partage sans serment, quoique dans ce cas celui qui perd la moitié perd de l'argent injustement à cause du partage, etc. » Mais on peut objecter contre cette interprétation que dans le cas de notre mischnah on peut dire aussi, que celui qui perd la moitié perd de l'argent injustement à cause du partage.

(2) Cette expression fait allusion à la croyance que le prophète Éli arrivera avant l'apparition du Messie ; elle signifie que la chose restera en suspens un temps indéterminé.

par faire des aveux pour toucher ses 100 zouzes (v. plus bas fol. 37). Notre mischnah peut donc s'accorder avec les collègues de rabbi Jossé, qui, dans le cas de dépôt, aiment mieux retenir les 100 zouzes en litige que de les partager entre les plaideurs, parce que cet argent ne peut appartenir qu'à l'un d'eux ; tandis que dans le cas de notre mischnah ils admettraient le partage avec serment, parce que le vêtement peut appartenir aux deux plaideurs. Mais notre mischnah ne peut pas s'accorder avec rabbi Jossé, qui refuse de donner aux plaideurs même l'argent qui appartient évidemment à chacun d'eux, à plus forte raison il refuserait, dans le cas de notre mischnah, d'accorder la moitié du vêtement à chaque plaideur qui n'a peut-être aucune part dans ce vêtement.

Réponse. — Notre mischnah peut s'accorder avec rabbi Jossé, qui dans le cas du dépôt veut retenir toute la somme pour punir le menteur, car dans ce cas un des plaideurs est certainement un menteur ; mais, dans le cas de notre mischnah, il admettrait le partage du vêtement entre les plaideurs, et il n'ordonnerait pas de le retenir pour punir le menteur, car il est possible qu'il n'y ait pas de menteur, que tous les deux aient trouvé et ramassé ensemble le vêtement. Ou bien on peut faire encore cette différence que dans le cas du dépôt rabbi Jossé veut qu'on retienne toute la somme, pour forcer le menteur d'avouer la vérité afin d'obtenir les 100 zouzes qui lui appartiennent ; mais dans le cas de notre mischnah, si on voulait retenir, on n'obtiendrait aucun aveu de cette manière, car le menteur n'aurait aucun intérêt à faire cet aveu.

Cette 2e réponse n'est applicable qu'au cas où les deux plaideurs disent qu'ils ont trouvé le vêtement ; mais elle n'est pas applicable au cas de notre mischnah, où les deux plaideurs disent qu'ils ont acheté le vêtement, et où tous les deux en ont donné le prix au vendeur. Car dans ce cas on ne peut pas dire que le menteur n'aurait aucun intérêt à faire l'aveu, puisqu'on pourrait dans ce cas retenir le vêtement et l'argent que chacun des plaideurs a donné au vendeur, et le menteur serait alors amené à faire l'aveu qu'il n'était pas le véritable acheteur, pour se faire rendre l'argent qu'il a donné au vendeur. Il vaut donc mieux adopter la 1re réponse.

Autre question. — D'après la 1[re] réponse rabbi Jossé et ses collègues sont d'accord qu'on doit retenir l'objet en litige dans le cas où un des plaideurs est évidemment un menteur. Donc d'après eux dans le cas du changeur et des ouvriers qui se contredisent en demandant chacun de l'argent du même individu (v. plus haut p. 2) cet individu devrait déposer l'argent au tribunal, et le tribunal devrait le retenir, et ne rien donner ni au changeur, ni aux ouvriers, car l'un ou l'autre est évidemment un menteur. Pourquoi donc la mischnah décide-t-elle que le changeur et les ouvriers puissent se faire payer ce qu'ils demandent ?

Réponse. — Ce cas est différent. Le changeur peut dire à l'individu : C'est avec toi que j'ai eu à faire ; j'ai exécuté tes ordres en donnant les pièces à tes ouvriers. Quant aux ouvriers eux-mêmes, je n'ai rien à faire avec eux. Ils prêtent serment que je ne leur ai rien donné ; mais leur serment n'a aucune valeur pour moi (1), c'est toi qui leur as accordé ta confiance, puisque tu ne m'as pas dit de leur donner les pièces devant témoins, pour qu'ils ne puissent pas le nier ; par conséquent, ajoute Raschi, le changeur peut dire à l'individu : si les ouvriers nient avoir rien reçu de moi, c'est toi qui en es la cause, ayant commis la faute de ne pas m'avoir dit de donner les pièces devant témoins ; il serait donc injuste qu'on me retienne mon argent par suite de ta faute. Les ouvriers à leur tour peuvent dire au même individu : c'est pour toi que nous avons travaillé ; nous n'avons rien à faire

(1) D'après l'explication de Raschi si on défère le serment à l'un des plaideurs, on oblige pour ainsi dire l'autre d'ajouter foi à ce serment, on ne lui accorde pas le droit de le suspecter. Mais on ne peut obliger aucun individu d'ajouter foi au serment d'une autre personne que dans le cas où il avait avec cette personne des relations dans lesquelles il lui avait accordé de la confiance, par ex. : Le demandeur a donné au défendeur un objet en dépôt et celui-ci dit l'avoir rendu. Dans ce cas le défendeur prête serment et il est acquitté ; le demandeur est pour ainsi dire obligé d'ajouter foi à ce serment, et il n'a pas le droit de le suspecter, et de se plaindre de ce qu'il perd son argent par un parjure. Car on lui dira : c'est toi qui le premier as eu confiance en lui, en lui remettant ton objet en dépôt ; tu aurais dû savoir avec qui tu as affaire ; c'est ta faute ; c'est toi qui t'es adressé à lui comme à un honnête homme, et tu ne peux plus le traiter de parjure. Mais dans le cas du changeur et

avec le changeur ; il prête serment qu'il nous a donné les pièces, mais son serment n'a aucune valeur pour nous. C'est pourquoi la mischnah ne veut pas qu'on retienne l'argent du changeur et des ouvriers, mais elle décide que l'un et les autres puissent se faire payer ce qu'ils réclament.

Remarque préalable : Si le défendeur nie la réclamation entièrement, il est acquitté sans serment d'après la loi mosaïque (1). S'il avoue qu'il en doit une partie, il est obligé de prêter serment qu'il ne doit pas davantage ; c'est donc son aveu qui l'oblige à prêter serment.

Rabbi Hiya lit dans une beraïtha : Le demandeur dit au défendeur : tu me dois 100 zouzes ; celui-ci dit qu'il n'en doit rien, il nie donc la réclamation entièrement, sans faire aucun aveu ; mais des témoins déposent que le défendeur doit au moins au demandeur 50 zouzes. Dans ce cas le défendeur payera les 50 zouzes, et il est obligé de prêter serment pour le reste ; on ne peut pas l'acquitter des autres 50 zouzes sans serment, car l'aveu d'un plaideur ne doit pas être plus grave que la déposition des témoins ; si donc l'aveu du défendeur pour une partie de la réclamation l'oblige à prêter serment pour le reste, à plus forte raison la déposition des témoins pour une partie contre le défendeur peut obliger celui-ci de prêter serment pour le reste ; c'est la conclusion qu'on peut tirer d'un *Ral va-hòmer* (la ghemara va l'expliquer). Notre mischnah s'accorde avec nous. Car la mischnah dit : Deux individus tiennent un vêtement; l'un dit : je l'ai trouvé, et l'autre dit : c'est moi qui l'ai trouvé... Dans ce cas ils se partagent le vêtement, en prêtant chacun un serment... Or, on admet le principe que dans le cas de doute, ce qu'un individu tient dans la main est considéré comme sa propriété, comme si nous étions des témoins constatant le droit de l'individu à l'objet qu'il tient.

---

des ouvriers, le premier n'a eu aucune relation avec les derniers, il ne leur a jamais accordé aucune confiance ; par conséquent il peut dire qu'il suspecte leur serment, et on ne peut pas l'obliger de les considérer comme des gens honnêtes. Les ouvriers peuvent dire la même chose du changeur, et on ne peut pas les forcer d'ajouter foi à son serment.

(1) La loi rabbinique exige dans ce cas le serment rabbinique qui est moins grave que le serment mosaïque.

Dans notre mischnah les deux plaideurs, Rouben et Simon, tiennent chacun une partie du vêtement. Rouben dit que Simon doit lui laisser le vêtement ; Simon nie la réclamation entièrement; mais Rouben en tient une partie dans la main, c'est donc comme si nous étions des témoins constatant que cette partie appartient à Rouben, et la mischnah décide que Simon ne peut garder le reste qu'en prêtant serment. C'est évidemment parce que la déposition des témoins pour une partie contre le défendeur oblige celui-ci de prêter serment pour le reste.

Question. — Est-il nécessaire de nous apprendre que l'aveu d'un plaideur ne doit pas être plus grave que la déposition des témoins? Est-ce qu'on pourrait le mettre en doute ?

Réponse. — On aurait pu en effet avoir des doutes. Car Rabbah dit (1) : Pourquoi la loi mosaïque impose-t-elle le serment au défendeur qui avoue devoir une partie de la réclamation? C'est que, dit Rabbah, on sait qu'en général un débiteur n'ose guère nier la dette en présence du créancier; il est donc possible que celui qui en nie une partie, voudrait bien nier la dette entière, mais il n'ose pas le faire; il est aussi possible qu'il voudrait avouer la dette entière, mais qu'il ne le fait pas, parce qu'il est gêné dans ce moment-ci, et il nie à présent, en se proposant de la payer plus tard quand il aura de l'argent. C'est pourquoi la loi lui impose le serment, pour le forcer d'avouer la dette entière. Or, ce motif, indiqué par Rabbah, n'existe pas dans notre cas, où le débiteur ne fait aucun aveu, et où les témoins seuls déposent qu'il doit une partie de la réclamation. On pourrait donc croire que dans ce cas la loi n'impose pas de serment au défendeur. C'est pourquoi rabbi Hiya vient nous apprendre que la déposition des témoins pour une partie contre le défendeur oblige celui-ci de prêter serment pour le reste, car l'aveu du défendeur ne doit pas être plus grave que la déposition des témoins. C'est la conclusion que rabbi Hiya tire du *Kal va-hòmer* suivant : L'aveu est peu grave sous le rapport de l'amende, car si un coupable fait l'aveu d'avoir commis une mauvaise action, action que la loi punit d'une amende, si cette

(1) V. ma traduction du traité Khethouboth (p. 9) et celle du traité Baba Kama (fol. 107).

action n'est connue que par l'aveu du coupable, celui-ci est acquitté ; cependant il a cette gravité que s'il concerne la partie d'une dette, il oblige le défendeur de prêter serment pour le reste. La déposition des témoins est plus grave sous le rapport de l'amende, à plus forte raison aurait-elle la gravité d'obliger le débiteur de prêter serment pour le reste si elle concerne une partie de la dette.

Question. — Il y a une objection contre ce *kal va-hòmer*. On peut dire que si l'aveu est moins grave que la déposition des témoins, sous le rapport de l'amende, il est plus grave sous un autre rapport ; car l'aveu ne peut pas être démenti, tandis que la déposition des témoins peut être démentie par d'autres témoins.

Réponse. — Ce *kal va-hòmer* est en effet réfutable, mais rabbi Hiya a pu tirer sa conclusion d'un autre *kal va-hòmer* que voici : La déposition d'un seul témoin contre un plaideur est peu grave, puisqu'elle ne peut pas faire condamner au payement ; cependant elle a cette gravité d'obliger ce plaideur à prêter serment. La déposition des deux témoins est plus grave, puisqu'elle peut faire condamner le plaideur à payer la partie de la dette constatée par leur témoignage, à plus forte raison aura-t-elle cette gravité d'obliger le plaideur à prêter serment pour le reste de la dette.

Question. — Cette conclusion n'est pas admissible. Car la déposition d'un seul témoin contre le plaideur oblige celui-ci de prêter serment sur ce qui fait le sujet de la déposition.

F° 4. — Comment peut-on en conclure que la déposition des deux témoins sur une partie de la réclamation oblige le plaideur de prêter serment sur une autre partie qui ne fait pas le sujet de la déposition ?

Réponse. — Rab Papa répondit : Rabbi Hiya peut tirer sa conclusion d'un *kal va-hòmer* de la déposition d'un seul témoin qui oblige le plaideur de prêter serment par *ghilgoul* sur une partie qui ne fait pas du tout le sujet de la déposition. Car on admet pour principe que si le demandeur fait deux réclamations différentes, dont l'une ne peut imposer aucun serment au défendeur et dont l'autre lui en impose un, le demandeur peut exiger que celui-ci, en prêtant serment sur la deuxième réclamation, le prête en même temps sur la première. De cette manière, la déposition

d'un seul témoin contre le plaideur qui l'oblige à prêter serment, concernant la réclamation pour laquelle le témoin dépose, peut l'obliger de prêter en même temps serment pour une autre réclamation qui ne fait pas le sujet de la déposition.

Question. — Ce *kal va-hòmer* est encore réfutable. Car dans le cas de *ghilgoul*, c'est un serment qui entraîne l'autre, mais dans le cas de rabbi Hiya, la déposition des deux témoins pour une partie de la dette condamne, non pas à prêter serment, mais à payer cette partie. Comment peut-on donc arriver à cette conclusion que le payement d'une partie de la dette entraîne l'imposition d'un serment pour l'autre partie ?

Réponse. — Rabbi Hiya peut tirer sa conclusion par le *tzad haschaveh*, le côté commun. Voici l'explication de ce terme technique. On vient de parler de deux prémisses, savoir l'aveu et la déposition d'un seul témoin, qui sont tous les deux moins graves que le cas de rabbi Hiya et qui néanmoins obligent le plaideur à prêter serment, et on voulait tirer de chacun d'eux la conclusion par un *kal va-hòmer*, que dans le cas de rabbi Hiya, plus grave que ces deux prémisses, on doit, à plus forte raison, imposer serment au plaideur. Mais chacun de ces *kal va-hòmer*, est réfutable, parce que chaque prémisse présente un côté plus grave que le cas de rabbi Hiya. Ainsi on a dit que le cas d'un aveu oblige le plaideur à prêter serment, parce qu'il présente ce côté grave qu'il ne peut pas être démenti, tandis que le cas de la déposition de deux témoins dont parle rabbi Hiya est moins grave, puisqu'elle peut être démentie par d'autres témoins ; par conséquent il n'a pas non plus la gravité d'imposer au plaideur un serment. Mais à cette objection on répondra que si l'aveu oblige à prêter serment, ce n'est pas à cause de cette gravité qu'il présente de ne pas pouvoir être démenti, puisque cette gravité est spéciale à l'aveu, et elle ne se trouve pas dans le cas de l'autre prémisse, savoir dans le cas de la déposition d'un seul témoin, qui oblige également le plaideur à prêter serment. On objecte alors que si la déposition d'un seul témoin oblige à prêter serment, c'est parce que cette déposition présente ce côté grave qu'elle porte sur la dette entière, et que par conséquent le plaideur est obligé de prêter serment pour démentir cette déposition ; tandis que le cas de la

déposition des deux témoins dont parle rabbi Hiya est moins grave, puisque cette déposition ne porte que sur une partie de la dette que le défendeur payera, et qu'elle ne porte pas sur l'autre partie pour laquelle on veut imposer le serment. Mais à cette objection on répondra que si la déposition d'un seul témoin oblige à prêter serment, ce n'est pas à cause de cette gravité qu'elle présente de porter sur la dette entière, puisque cette gravité est spéciale au cas de la déposition d'un seul témoin, et qu'elle ne se trouve pas dans le cas de l'autre prémisse, savoir dans le cas de l'aveu qui ne porte que sur une partie de la dette, et qui oblige néanmoins le plaideur de prêter serment sur l'autre partie. En un mot l'imposition du serment de ces *deux* prémisses ne peut pas être motivée par une circonstance aggravante qui ne se rencontre que dans *une seule* de ces prémisses ; elle ne peut être motivée que par les circonstances communes à toutes les deux. Or, ces deux prémisses présentent ces côtés communs entre elles, c'est que, dans toutes les deux, le demandeur peut donner à sa réclamation une grande valeur et une apparence de vérité (1), soit par la déposition d'un témoin, soit par l'aveu partiel du débiteur, et dans les deux cas celui-ci est obligé de prêter serment. Par conséquent il doit en être ainsi dans le cas de rabbi Hiya, où le demandeur peut également donner à sa réclamation une grande valeur et une apparence de vérité par la déposition des deux témoins qui porte sur une partie de la dette.

Question. — Ce *tzad haschaveh* est encore réfutable. On vient de dire que l'imposition du serment qu'on rencontre dans les deux prémisses ne peut pas être motivée par aucune des circonstances aggravantes, qui ne serait que spéciale à l'une d'elles. C'est vrai. Mais il y a une circonstance qui est commune aux deux prémisses, et qui ne se trouve pas dans le cas de rabbi Hiya. C'est que dans ces deux prémisses, savoir dans le cas de l'aveu partiel et dans celui de la déposition d'un seul témoin, le défendeur n'est pas convaincu de mensonge, et on peut lui déférer un serment ; tandis que dans le cas de rabbi Hiya, où le débiteur a nié tout et où les deux témoins déposent qu'il en doit au moins une partie,

(1) J'ai adopté l'interprétation des Thossephoth.

celui-ci est convaincu de mensonge; par conséquent on ne peut pas lui déférer un serment.

Réplique. — Est-ce que dans le cas de rabbi Hiya le défendeur peut être frappé d'incapacité judiciaire? Évidemment non. Car rab Ydé, fils d'Abin, a dit au nom de rab Hisda que celui qui est convaincu d'avoir nié une dette est capable de déposer des témoignages; car, dit Raschi, il n'est pas frappé d'incapacité judiciaire, parce qu'il est possible qu'il a dépensé l'argent emprunté et qu'il ne peut pas le payer à présent, ce qui a pu le forcer de nier la dette, en se proposant de la payer plus tard. Mais celui qui est convaincu d'avoir renié un dépôt est incapable de témoigner, si les témoins constatent qu'il avait le dépôt chez lui pendant qu'il le reniait.

Autre question. — Il est vrai que dans le cas de rabbi Hiya, le défendeur n'est pas frappé d'incapacité judiciaire, on peut donc lui déférer un serment. Mais on peut réfuter la conclusion de rabbi Hiya. Car dans les deux prémisses, l'imposition du serment peut être motivée par une circonstance aggravante qui est commune à toutes les deux, et qui n'existe pas dans le cas de rabbi Hiya. Il y a une loi de l'*alibi*, qui condamne les témoins démentis à payer ce qu'ils ont voulu faire payer injustement à celui contre lequel ils ont déposé leur faux témoignage. Or, dans le cas de la déposition des deux témoins dont parle rabbi Hiya, ces témoins sont exposés à tomber sous cette loi, s'ils sont démentis par un *alibi*, tandis que dans les deux prémisses cette loi n'est pas applicable; car l'aveu du défendeur ne peut pas être annulé par un démenti, et, dans le cas de la déposition d'un seul témoin, le démenti ne peut attirer aucune punition à ce témoin; puisqu'il n'a pas eu la volonté, ni le pouvoir de faire condamner au payement le plaideur par son faux témoignage.

Réponse. — Rabbi Hiya n'admet pas une question pareille. Si le démenti n'attire pas de punition au témoin qui a seul déposé son témoignage, c'est parce que ce témoignage isolé n'avait pas assez de valeur pour faire condamner le plaideur au payement. Ce n'est donc pas une circonstance aggravante pour le défendeur; au contraire, c'est une circonstance atténuante. Il est donc im-

possible de dire que l'imposition du serment est, dans le cas de la déposition d'un seul témoin, motivée par la circonstance que ce témoin ne peut pas tomber sous la loi de l'*alibi*, tandis que dans le cas de la déposition des deux témoins dont parle rabbi Hiya, cette déposition n'a pas assez de valeur pour obliger le défendeur de prêter serment, parce que les deux témoins peuvent tomber sous la loi de l'*alibi*. C'est le contraire qu'on pourrait dire : la déposition des deux témoins tombe sous la loi de l'*alibi*, c'est-à-dire les deux témoins sont punis s'ils sont démentis, parce qu'ils ont déposé un témoignage qui avait assez de valeur pour faire condamner le plaideur au payement d'une partie de la dette; cette déposition, si elle n'est pas démentie, peut donc avoir assez de valeur pour obliger le plaideur à prêter serment pour le reste de la dette (1).

Autre question. — Rabbi Hiya dit que si le débiteur nie la dette entière et que le créancier amène des témoins qui constatent que le défendeur lui en doit une partie, celui-ci doit prêter serment pour le reste de la dette, et il s'appuie sur notre mischnah qui dit : Deux individus, Rouben et Simon, tiennent un vêtement; Rouben dit que Simon doit lui laisser le vêtement, Simon nie la réclamation entièrement; mais Rouben en tient une partie dans la main, c'est donc comme si nous étions des témoins constatant que cette partie appartient à Rouben. Dans ce cas, Simon ne peut garder le reste qu'en prêtant serment. Mais le cas de rabbi Hiya et celui de la mischnah ne se ressemblent pas entre eux. Dans le premier cas, le créancier a des témoins pour 50 zouzes, mais le débiteur n'a pas de témoins pour les autres 50 zouzes; car s'il avait des témoins constatant qu'il a payé les autres 50 zouzes, rabbi Hiya ne l'aurait pas obligé de prêter serment. Il n'en est pas ainsi dans la mischnah. Rouben tient la moitié du vêtement, c'est comme si nous étions des témoins constatant que cette moitié lui appartient; mais Simon en tient l'autre moitié, c'est donc comme si nous étions des témoins constatant que l'autre moitié appartient à Simon ; en d'autres termes, c'est comme si Rouben et Simon avaient chacun des témoins, que la

(1) Raschi semble interpréter ce passage autrement.

moitié lui appartient; malgré cela la mischnah oblige les plaideurs de prêter serment. Il faut donc admettre que la mischnah a un autre motif pour obliger les plaideurs de prêter serment.

Réponse. — En effet, le cas en question dont parle rabbi Hiya ne ressemble pas à celui de la mischnah. Mais c'est une autre sentence que rabbi Hiya voulait appuyer sur notre mischnah. Rabbi Hiya dit ailleurs : Un individu dit à un autre : tu me dois 100 zouzes, et l'autre répond : je ne te dois que les 50 zouzes, *veheilekh*, que voici; dans ce cas le défendeur doit prêter serment qu'il n'en doit pas davantage (1). Rab Schescheth dit, au contraire, que le défendeur est acquitté sans serment; car les 50 zouzes qui sont à la portée du demandeur (que l'autre ne peut pas nier) sont considérés comme se trouvant déjà dans la main du créancier, de sorte que les 50 autres zouzes constituent toute la dette, que le débiteur nie entièrement; par conséquent celui-ci est acquitté sans serment. C'est ce qu'on appelle le cas de *Heilekh* que voici; c'est le cas où l'aveu porte sur des choses qui sont à la disposition du créancier.

C'est donc cette sentence que rabbi Hiya veut appuyer sur notre mischnah. Car notre mischnah dit : Deux individus, Rouben et Simon, tiennent un vêtement; Rouben dit que Simon doit lui laisser le vêtement; Simon nie la réclamation, mais il ne peut garder que la moitié, car l'autre moitié se trouve entre les mains de Rouben, c'est donc comme s'il disait à Rouben : je ne te dois

(1) J'adopte ici une autre interprétation que celle de Raschi. Voici mon interprétation. La loi mosaïque établit que si le débiteur nie la dette entièrement, il est acquitté sans serment; mais s'il avoue en devoir une partie, il doit prêter serment pour le reste. Il surgit donc la question de savoir si cet aveu doit être spontané ou non. Rab Schescheth dit que si le débiteur répond : je ne te dois que les 50 zouzes *veheilekh*, que voici, c'est-à-dire que s'il n'avoue que l'argent qui est là et qu'il ne peut pas nier, il n'y a pas là d'aveu spontané; c'est comme si le créancier tenait déjà dans les mains ces 50 zouzes, et qu'il ne réclamait plus que les 50 autres, que le débiteur nie entièrement, par conséquent il est acquitté sans serment. Rabbi Hiya dit, au contraire, que le défendeur est obligé de prêter serment, pourvu qu'il y ait aveu, que cet aveu soit spontané ou non.

Raschi interprète le passage autrement :

que la moitié que tu tiens dans ta main (1); cependant la mischnah décide que Simon est obligé de prêter serment pour être acquitté, c'est-à-dire pour pouvoir garder la moitié du vêtement.

Rab Scheschеth qui acquitte le défendeur sans serment, dira que si la mischnah impose le serment aux plaideurs, c'est par suite d'une loi rabbinique spéciale pour ce cas; car sans cette loi le premier venu pourrait saisir le vêtement d'un autre et dire qu'il lui appartient, afin d'en prendre la moitié sans serment (v. plus haut, p. 6). Rabbi Hiya admet également que le serment dont parle la mischnah est imposé aux plaideurs par suite d'une loi rabbinique spéciale: sans cette loi spéciale chacun des plaideurs pourrait garder la moitié du vêtement sans serment. On a dit que Simon qui nie la réclamation de Rouben et qui ne peut garder que la moitié du vêtement, car l'autre moitié se trouve entre les mains de Rouben, doit prêter serment, pour sa part, comme s'il disait à Rouben : je ne te dois que la moitié que tu tiens dans ta main; il y a donc un aveu partiel, c'est-à-dire un aveu de la moitié du vêtement. Mais on peut objecter, que Rouben également ne peut garder que la moitié, car l'autre moitié se trouve entre les mains de Simon, c'est donc comme s'il disait à Simon : je ne te dois que la moitié que tu tiens dans ta main. En d'autres termes, c'est comme si chacun des plaideurs faisait l'aveu à l'autre que la moitié lui appartient, par conséquent chacun pourrait garder ce qu'il tient sans serment. Mais rabbi Hiya pense que les rabbins ne

---

Le débiteur répond au créancier : je ne te dois que 50 zouzes, que je n'ai pas dépensés, et qui sont à toi n'importe dans quel endroit qu'ils se trouvent. Dans ce cas rab Schescheth dit, que ces 50 zouzes, se trouvant intacts, doivent être considérés comme étant déjà entre les mains du créancier, et comme si les autres 50 zouzes constituaient la dette entière, que le débiteur nie entièrement; par conséquent celui-ci est acquitté sans serment; Rabbi Hiya dit, au contraire, que même dans ce cas le débiteur est obligé de prêter serment pour les 50 autres zouzes.

Je ne comprends pas, pourquoi rab Schescheth dispense le défendeur du serment. Est-ce qu'on ne peut pas appliquer à ce cas les motifs que Rabbah a donnés pour expliquer pourquoi la loi mosaïque impose un serment au défendeur qui fait l'aveu d'une partie de la dette?

(1) C'est l'interprétation des Thossephoth.

pouvaient imposer un serment que dans un cas analogue à celui où le serment est imposé par la loi mosaïque. Si donc on admet, comme rabbi Hiya le veut, que dans le cas où le défendeur fait un aveu partiel, non spontané, la loi mosaïque lui impose un serment, les rabbins ont pu imposer le serment dans le cas de la mischnah, qui est un cas analogue, puisqu'on le considère comme un cas où chacun des plaideurs fait un aveu partiel *non spontané*. Mais si la loi mosaïque n'imposait le serment que dans le cas où le défendeur fait un aveu spontané, les rabbins n'auraient pas pu imposer le serment dans le cas de la mischnah qu'on considère comme un cas où les plaideurs font des aveux *non spontanés*.

Question contre rabbi Hiya. — On lit ailleurs : Le demandeur présente un acte constatant que le défendeur lui doit des sicles ou des dénars (dont le nombre est effacé dans l'acte), et il prétend qu'il y avait le nombre de 5; le défendeur dit que le nombre était de 3. Dans ce cas rabbi Simon fils d'Elazar dit que le défendeur doit prêter serment, puisqu'il fait l'aveu d'une partie de la dette. Rabbi Akiba dit qu'il est acquitté sans serment, en ne payant que trois pièces, car le chiffre est effacé dans l'écrit; il ne reste que la forme du pluriel; le défendeur aurait donc pu dire qu'il ne devait que 2 sicles ou 2 dénars. Si le défendeur ne l'a pas fait, s'il a avoué qu'il devait trois pièces, il a rendu au créancier un service, comme celui qui rend à quelqu'un un objet perdu. Or, la loi établit que si un individu rend des objets perdus à leur propriétaire, et que celui-ci prétende qu'il y en avait davantage, l'autre est acquitté sans serment. On voit donc ici que rabbi Simon fils d'Elazar impose le serment au défendeur qui a avoué qu'il devait trois pièces; mais il l'aurait acquitté sans serment, s'il n'avait avoué que deux, car cet aveu n'aurait pas été spontané. Il en résulte donc que l'aveu non spontané d'une partie de la dette n'oblige pas le défendeur de prêter serment pour le reste (1).

Réponse. — On peut dire que rabbi Simon fils d'Elazar impose

(1) On a vu plus haut que Raschi donne une autre interprétation aux paroles de rabbi Hiya; il ne s'agit pas d'après lui de savoir si l'aveu est spontané ou non, mais le défendeur fait l'aveu partiel, en disant au demandeur : je ne te dois qu'une partie que je n'ai pas dépensée, et qui est à toi partout où elle se trouve; c'est dans ce cas que rabbi Hiya

le serment au débiteur, quand même celui-ci n'avoue que deux pièces; mais il parle d'un cas où le débiteur avoue qu'il doit trois pièces, pour nous apprendre que même dans ce cas le défendeur doit prêter serment, et qu'il ne doit pas être acquitté sans serment, comme le veut rabbi Akiba, parce qu'il aurait rendu un service au créancier, en avouant trois pièces au lieu de deux.

Question. — S'il en était ainsi, rabbi Simon fils d'Elazar n'aurait-il pas employé d'autres termes?

Réponse. — On peut admettre que rabbi Simon fils d'Elazar aurait en effet acquitté le défendeur sans serment, si celui-ci n'avait avoué que deux pièces, tout en adoptant l'idée de rabbi Hiya; car il l'aurait dispensé du serment, parce que l'acte lui-même, ne précisant aucun chiffre (en supposant qu'il n'y avait pas de chiffres du tout dans l'acte), confirme les paroles du défendeur, qu'il ne s'agissait que de 2 sicles ou de 2 dénars. On peut dire aussi (en supposant qu'il y avait un chiffre qui s'est effacé), que rabbi Simon fils d'Elazar aurait encore un autre motif pour dispenser le défendeur du serment, si celui-ci n'avait avoué que deux pièces. Car dans notre cas où le chiffre est effacé et où le nom de la pièce est resté avec la désinence du pluriel, l'acte affirme la somme de deux pièces; si donc le défendeur n'avoue que deux, il n'avoue que ce qui est indiqué dans l'acte; s'il avoue qu'il doit trois pièces, l'aveu porte sur une pièce qui n'est pas indiquée dans l'acte. Or, pour les dettes inscrites dans des actes, on peut saisir un immeuble, mais on ne peut pas le faire pour les

---

impose un serment et rab Schescheth acquitte le défendeur sans serment. Quel rapport y a-t-il entre l'aveu dont parle rabbi Hiya et le cas de rabbi Simon fils d'Élazar? Raschi est donc obligé de dire que si le débiteur n'avoue que le nombre de 2, lequel nombre est déjà indiqué par la forme du pluriel qui se trouve dans l'écrit, c'est comme s'il avouait une partie de la dette qu'il n'a pas dépensée, et qui est toujours au créancier partout où elle se trouve, puisque celui-ci a le droit de saisir l'immeuble du défendeur pour la dette inscrite dans l'acte; mais si le défendeur avoue qu'il est débiteur de 3 pièces, comme la 3e n'est pas indiquée dans l'acte (où il n'y a aucun chiffre), le créancier n'a pas le droit de saisir un immeuble pour cette pièce, et on ne peut pas dire que l'aveu porte sur une partie qui n'est pas dépensée et qui est toujours à la disposition du créancier.

dettes non écrites ; d'autre part on n'impose de serment au défendeur que si la réclamation et l'aveu portent sur un meuble, mais non pas s'ils portent sur un immeuble. C'est pourquoi le défendeur est dispensé du serment, s'il avoue seulement les deux pièces indiquées dans l'acte, car c'est un aveu qui porte sur l'immeuble engagé pour ces deux pièces; mais il doit prêter serment, s'il avoue qu'il doit trois pièces, car la troisième pièce n'est pas indiquée dans l'acte; l'aveu concerne donc une dette non écrite, pour laquelle on n'engage pas les immeubles.

Question d'après d'autres contre Rab Schescheth. — Rabbi Akiba dit dans le passage sus-mentionné que si le défendeur avoue trois pièces, il est dispensé du serment, car il a rendu un service au créancier en avouant trois pièces au lieu de deux ; mais s'il n'avait avoué que deux, rabbi Akiba l'aurait obligé de prêter serment, quoique l'aveu n'ait pas été spontané (1).

Réponse. — On peut dire que rabbi Akiba aurait dispensé le défendeur du serment, quand même celui-ci n'aurait avoué que deux; mais il parle d'un cas où le défendeur avoue qu'il doit trois pièces, pour nous apprendre que même dans ce cas le défendeur est dispensé du serment et qu'il n'adopte pas l'idée de rabbi Simon fils d'Elazar, qui impose un serment au défendeur, parce qu'il a avoué qu'il devait trois pièces. C'est même probable que d'après rabbi Akiba le défendeur est dispensé du serment, quand même il n'avoue que deux. Car rabbi Akiba dit, si le défendeur avoue trois pièces, il est dispensé du serment, parce qu'il a rendu un service au créancier en avouant trois au lieu de deux. Pourquoi ne craint-il pas que le défendeur avoue trois pièces pour être dispensé du serment, car s'il n'avouait que deux, il serait obligé de prêter serment? Si rabbi Akiba ne le craint pas, c'est qu'il admet que le défendeur serait dispensé du serment même en n'avouant que deux pièces (2).

Question. — S'il est ainsi prouvé que rabbi Akiba dispense le

(1) D'après l'interprétation de Raschi, il faut dire : « quoique l'aveu ait porté sur un immeuble » (v. p. 18 et 19, note).

(2) On supposait que les plaideurs devaient connaître les lois.

défendeur du serment, quand celui-ci n'avoue que deux pièces, il n'est pas d'accord avec rabbi Hiya.

Réponse. — Rabbi Akiba peut bien être d'accord avec rabbi Hiya, mais il dispense le défendeur du serment par les motifs sus-mentionnés; savoir : s'il n'y avait aucun chiffre dans l'acte, il confirme les paroles du défendeur qu'il ne s'agit que de deux pièces ; s'il y avait un chiffre qui s'est effacé, rabbi Akiba acquitte le défendeur sans serment, s'il n'avoue que deux pièces, parce que l'aveu porte alors sur une dette écrite dans l'acte, qui est considéré comme un aveu qui porte sur un immeuble, car les immeubles sont engagés pour les dettes inscrites dans un acte.

Autre question de Mar Zoutra, fils de Rab Nahaman, contre Rab Schescheth. — On lit dans une mischnah : un individu réclame d'un autre des meubles et des immeubles, et l'autre avoue qu'il lui doit les meubles, mais il nie les immeubles, ou bien il avoue les immeubles, mais il nie les meubles ; dans ce cas, le défendeur est acquitté sans serment. Si le défendeur n'avoue qu'une partie des immeubles, en niant tout le reste, il est également acquitté sans serment. Mais s'il avoue qu'il doit une partie des meubles, il est obligé de prêter serment pour le reste. On dit donc dans ce passage que le défendeur est dispensé du serment, parce qu'il s'agit d'immeubles, et qu'on n'impose jamais de serment pour un immeuble (1). Mais s'il s'agissait des meubles qui ressemblent sous un certain rapport aux immeubles, c'est-à-dire s'il s'agissait des meubles que le défendeur ne peut pas nier, comme dans le cas de *heilekh*, dont parlent Rabbi Hiya et Rab Schescheth, le défendeur serait obligé de prêter serment, ce qui ne s'accorde pas avec l'idée de Rab Schescheth.

Réponse. — Ce passage ne peut être d'accord avec Rab Schescheth que dans le cas de *heilekh* où le défendeur est dispensé du

(1) On ne défère pas de serment pour les immeubles, qui sont des objets dont on ne peut guère nier la propriété, qui est connue de tous les voisins ; s'il y a doute et discussions sur le droit de propriété d'un champ, tôt ou tard on finira par savoir qui est-ce qui en est le véritable propriétaire, qui est-ce qui l'a hérité ou acheté ; car l'achat d'un champ a du retentissement (V. Traité Babba bathra, fol. 41, verso, v. 44 recto).

serment. Mais on y parle des immeubles pour nous apprendre que dans le cas où le demandeur réclame des meubles et des immeubles et où le défendeur n'avoue qu'une partie des meubles, comme celui-ci est obligé de prêter serment pour le reste des meubles, il doit en même temps prêter le serment par *ghilgoul* pour les immeubles.

Fol. 5. — *Autre question* contre rab Scheschet. — Si dans le cas de *heilekh* le défendeur est dispensé du serment, la loi qui établit qu'on ne doit jamais imposer de serment pour un immeuble devient inutile, puisque tout aveu qui porte sur un immeuble est un cas de *heilekh*, c'est-à-dire que si le défendeur dit qu'il avoue qu'il doit au demandeur un immeuble, c'est comme s'il disait : j'avoue que je te dois cet immeuble, *ve-heilekh*, que voici, car l'immeuble est toujours à la disposition du demandeur, et on ne peut guère nier la propriété d'un immeuble, qui est connue de tous les voisins, de sorte qu'on peut dire que l'aveu n'est pas spontané (1).

Réponse. — La loi est utile pour le cas où le défendeur a détruit l'immeuble : par exemple, s'il a creusé des puits et des fosses dans le champ et s'il est obligé de dédommager le propriétaire en argent. Ou bien la loi est utile pour nous apprendre que si le demandeur réclame des meubles et des immeubles et que le défendeur avoue qu'il doit tous les meubles qu'on réclame, mais qu'il nie l'immeuble, il est acquitté sans serment.

---

(1) Les Thossephoth demandent pourquoi n'adresse-t-on pas la même question à Rabbi Hiya. Car on admet que si le défendeur nie la réclamation entière, il est acquitté sans serment ; il est cru sur parole, car d'ordinaire un débiteur n'ose pas nier une dette en présence de son créancier. S'il avoue qu'il doit une partie de la dette, on ne suspecte pas encore sa bonne foi, mais on le soupçonne de vouloir s'échapper parce qu'il n'a pas d'argent, et il se propose d'ajourner le payement ; c'est pourquoi on lui impose un serment. Mais s'il s'agit d'un immeuble, on ne peut pas dire qu'il est gêné et qu'il se propose de faire attendre le demandeur ; car il n'a qu'à rendre l'immeuble qui reste intact. Les Thossephoth répondent qu'on peut dire peut-être qu'il est gêné, car il a pu hypothéquer l'immeuble, et il veut faire attendre le demandeur, jusqu'à ce qu'il ait de l'argent pour dégager cet immeuble.

Je crois qu'on peut donner une autre réponse à cette question. On

Remarque préalable. — On admet quatre catégories de gardiens, qui diffèrent entre eux pour le degré de la responsabilité. Le *schomer hinam*, celui qui se charge de garder un dépôt ou un animal, sans recevoir de salaire, n'est responsable que si le dépôt ou l'animal est perdu ou endommagé par suite de sa négligence ou de l'insuffisance de sa surveillance, s'il n'a pas gardé le dépôt comme on le garde d'ordinaire; mais il est acquitté s'il l'a gardé comme on le fait d'habitude, en le mettant à l'abri contre un accident habituel, et si on lui a volé le dépôt ou l'animal par suite d'un accident rare. Le *schomer sakhar*, le gardien pour salaire, est responsable même si le dépôt ou l'animal est volé ou perdu par suite d'un accident rare; mais il est acquitté si le dommage ou la perte du dépôt est la conséquence d'un *ones*, accident tout à fait imprévu. Le *sokher*, celui qui loue l'animal ou le dépôt, est comparé par l'un au gardien sans salaire, et par l'autre il est assimilé au gardien pour salaire. Enfin le *schoel*, l'emprunteur, celui qui emprunte un animal pour les travaux du champ, est responsable de tout, et il n'est acquitté que si l'animal emprunté est mort par suite de son travail (sans qu'il ait été surmené). S'il y a contestation entre le propriétaire et un de ces gardiens sur la manière dont le dommage est arrivé, le gardien doit prêter serment que l'accident est arrivé de la manière pour laquelle il n'est pas responsable.

Question contre rab Scheschetb. — Ramé, fils de Hama, lit

admet que le débiteur qui nie tout doit être cru, car on n'ose pas nier tout en présence du créancier. Mais s'il avoue une partie, dit Rabbah, on peut admettre qu'il voudrait tout avouer, mais il est gêné dans ce moment-ci; on peut aussi admettre qu'il voudrait tout nier, mais il n'ose pas (V. plus haut, p. 10), c'est-à-dire qu'il est de mauvaise foi, et qu'il voudrait nier tout, mais il n'ose pas pousser l'ingratitude si loin, c'est pourquoi il avoue qu'il doit une partie de la dette. En d'autres termes, un débiteur de mauvaise foi n'ose pas nier la dette entièrement, mais il ose bien nier une partie, faisant l'aveu de l'autre partie. Or, cette idée s'applique aussi sur l'immeuble. Si le défendeur nie l'immeuble entier, il est cru sur parole, car un homme de mauvaise foi n'ose pas nier tout: il est donc de bonne foi. Mais s'il en avoue une partie, il doit prêter serment, car on ne le croit pas sur parole, puisqu'un homme de mauvaise foi ose bien nier une partie de la réclamation.

dans une beraïtha : Les quatre gardiens ne sont obligés de prêter serment que s'ils nient une partie de la réclamation, et s'ils font l'aveu de devoir une autre partie. Or, un gardien qui avoue avoir reçu une partie du dépôt, doit le rendre; c'est donc un cas de *heïlekh*, le voici (1). Cette beraïtha n'adopte donc pas l'idée de rab Schescheth, que dans le cas de *heïlekh* l'aveu n'oblige pas le défendeur de prêter serment.

Réponse. — On peut admettre qu'il ne s'agit pas ici d'un cas où le gardien avoue avoir reçu une partie du dépôt qu'il rend, mais d'un cas où il avoue qu'une partie du dépôt fut perdue par sa faute, et qu'il est obligé d'en payer la valeur; par exemple, si le gardien a reçu du propriétaire trois vaches, qui sont toutes mortes ; le propriétaire dit qu'elles sont mortes par la faute du gardien, et il réclame le payement de la valeur des trois vaches ; le gardien répond qu'il n'a reçu que deux vaches, en niant complétement la troisième; quant à ces deux, il dit que l'une est morte par un accident imprévu, et il n'en est pas responsable, mais il fait l'aveu que l'une d'elles est morte par sa faute et qu'il doit payer la valeur de cette vache.

Question contre la première sentence de rabbi Hiya, d'après laquelle la déposition de deux témoins pour une partie de la dette, oblige le défendeur de prêter serment pour le reste. Le père de rabbi Aptoriké lit dans une beraïtha : Un individu dit à un autre : tu me dois 100 zouzes, l'autre dit : je ne te dois rien ; mais des témoins déposent qu'il doit au moins 50 zouzes. Dans ce cas, le défendeur n'est pas obligé de prêter serment pour les autres 50 zouzes ; car il n'y a que l'aveu fait par le défendeur pour une partie de la dette qui l'oblige de prêter serment pour l'autre partie ; mais la déposition des témoins pour une partie de la dette n'oblige pas le défendeur de prêter serment.

Réponse. — Rabbi Hiya est un *Thana*, un docteur contemporain

(1) D'après mon interprétation, que l'expression *heïlekh* implique l'idée d'un aveu non spontané (V. plus haut, p. 16), j'admets que si le gardien fait l'aveu sur la partie du dépôt qui reste intacte, c'est presque un aveu non spontané, car il est difficile de nier un dépôt qui reste intact.

de rabbi le saint, qui a rédigé la mischnah; il peut donc de sa propre autorité rejeter l'idée d'une beraïtha (1).

Question.— La beraïtha appuie son opinion sur un passage biblique. Comment rabbi Hiya expliquera-t-il ce passage (2) ?

Réponse. — Rabbi Hiya utilise ce passage pour la loi qui veut, que l'aveu du défendeur porte sur l'objet de la réclamation ; tandis que la beraïtha n'admet pas cette loi. Les opinions sont en effet partagées en ce qui concerne cette loi. Car on lit dans une mischnah. Si le demandeur réclame du froment et que le défendeur nie la réclamation, mais qu'il avoue être débiteur de l'orge, celui-ci est dispensé du serment, car l'aveu ne porte pas sur l'objet de la réclamation ; rabban Gamaliel dit que le défendeur doit prêter serment, car ce docteur n'admet pas la loi en question.

Il y avait un berger auquel on remettait tous les jours des bestiaux en présence de témoins. Un jour on les lui remit sans témoins; il a donc nié d'avoir rien reçu, mais des témoins sont venus déposer qu'il en a mangé deux. Rabbi Zéra dit alors que si on admettait la première sentence de rabbi Hiya, que la déposition des témoins pour une partie de la réclamation oblige le défendeur de prêter serment pour le reste, notre berger, convaincu d'avoir pris deux bestiaux, devrait prêter serment qu'il n'a pas reçu les autres animaux qu'on réclame. Mais Abayé lui dit :

---

(1) De ce passage, comme de beaucoup d'autres, il résulte que les docteurs postérieurs à la rédaction de la mischnah ne pouvaient pas rejeter les idées de leurs prédécesseurs, qu'on trouvait consignées dans la mischnah ou dans la Beraïtha.

(2) On trouve très-souvent que les thalmudistes déduisent leurs opinions des passages bibliques. Je ne traduis nulle part ces déductions, car j'adopte l'opinion de Maimonide, généralement admise de nos jours, que ces déductions ne sont que des *asmakhthoth*, des attaches des lois traditionnelles aux passages de la Bible, sans que ces passages les aient réellement motivées. Il en résulte que le passage biblique sur lequel l'auteur de la Beraïtha appuie son opinion, était également un simple *asmakhtha*. Comment alors comprendre la question de la ghemara qui demande comment rabbi Hiya explique ce passage ? C'est ce que je chercherai peut-être à exposer dans ma préface de la traduction du Traité *Baba Kama*.

Comment veux-tu déférer un serment à ce berger convaincu de brigandage, et par conséquent frappé d'incapacité judiciaire? Raschi ajoute que dans le cas de rabbi Hiya, il s'agit d'une dette ou peut-être d'un dépôt dont une partie fut, d'après la déposition des témoins, perdue par la faute du gardien, qui a négligé la surveillance; dans ce cas, le défendeur n'est pas convaincu de brigandage, et il peut prêter serment; mais dans le cas de rabbi Zéra, le berger convaincu d'avoir mangé les bestiaux qu'on lui a remis en dépôt, est un brigand.

Rabbi Zéra répondit : Je veux dire que si on suivait l'opinion de rabbi Hiya, on devrait obliger le berger à prêter serment; et comme ce berger ne peut pas le faire à cause de son incapacité judiciaire, c'est le demandeur qui prêtera serment pour se faire payer. Car, dit Raschi, c'est une loi rabbinique, que si le défendeur obligé de prêter serment est frappé d'incapacité judiciaire, on défère le serment au demandeur.

Question. — Quand même on n'adopterait pas l'opinion de rabbi Hiya que la déposition des témoins pour une partie de la réclamation oblige le défendeur d'après la loi mosaïque de prêter serment pour le reste, le berger devrait toujours prêter serment d'après la loi rabbinique, et comme il est frappé d'incapacité judiciaire, on devrait déférer le serment au demandeur, pour qu'il se fît payer. C'est la loi que rab Nahaman a établie ou fait connaître. Car on lit dans une mischnah : Un individu réclame 100 zouzes d'un autre, et l'autre nie la dette entièrement; dans ce cas, le défendeur est acquitté sans serment. Rab Nahaman dit à ce propos que si la loi mosaïque n'exige pas de serment dans ce cas, on défère le serment au débiteur par la loi rabbinique.

Réponse. — Si on n'admettait pas l'opinion de rabbi Hiya, le berger ne serait obligé de prêter serment que par une loi rabbinique, et comme il est frappé d'incapacité judiciaire, il serait acquitté; car cette autre loi rabbinique qui défère le serment à l'adversaire de celui qui est frappé d'incapacité, ne doit s'appliquer que si cet homme incapable devrait prêter serment d'après la loi mosaïque, et non pas dans le cas où celui-ci serait acquitté

que la moitié que tu tiens dans ta main (1); cependant la mischnah décide que Simon est obligé de prêter serment pour être acquitté, c'est-à-dire pour pouvoir garder la moitié du vêtement.

Rab Scheschetb qui acquitte le défendeur sans serment, dira que si la mischnah impose le serment aux plaideurs, c'est par suite d'une loi rabbinique spéciale pour ce cas; car sans cette loi le premier venu pourrait saisir le vêtement d'un autre et dire qu'il lui appartient, afin d'en prendre la moitié sans serment (v. plus haut, p. 6). Rabbi Hiya admet également que le serment dont parle la mischnah est imposé aux plaideurs par suite d'une loi rabbinique spéciale: sans cette loi spéciale chacun des plaideurs pourrait garder la moitié du vêtement sans serment. On a dit que Simon qui nie la réclamation de Rouben et qui ne peut garder que la moitié du vêtement, car l'autre moitié se trouve entre les mains de Rouben, doit prêter serment, pour sa part, comme s'il disait à Rouben : je ne te dois que la moitié que tu tiens dans ta main; il y a donc un aveu partiel, c'est-à-dire un aveu de la moitié du vêtement. Mais on peut objecter, que Rouben également ne peut garder que la moitié, car l'autre moitié se trouve entre les mains de Simon, c'est donc comme s'il disait à Simon : je ne te dois que la moitié que tu tiens dans ta main. En d'autres termes, c'est comme si chacun des plaideurs faisait l'aveu à l'autre que la moitié lui appartient, par conséquent chacun pourrait garder ce qu'il tient sans serment. Mais rabbi Hiya pense que les rabbins ne

---

Le débiteur répond au créancier : je ne te dois que 50 zouzes, que je n'ai pas dépensés, et qui sont à toi n'importe dans quel endroit qu'ils se trouvent. Dans ce cas rab Scheschetb dit, que ces 50 zouzes, se trouvant intacts, doivent être considérés comme étant déjà entre les mains du créancier, et comme si les autres 50 zouzes constituaient la dette entière, que le débiteur nie entièrement; par conséquent celui-ci est acquitté sans serment; Rabbi Hiya dit, au contraire, que même dans ce cas le débiteur est obligé de prêter serment pour les 50 autres zouzes.

Je ne comprends pas, pourquoi rab Scheschetb dispense le défendeur du serment. Est-ce qu'on ne peut pas appliquer à ce cas les motifs que Rabbah a donnés pour expliquer pourquoi la loi mosaïque impose un serment au défendeur qui fait l'aveu d'une partie de la dette?

(1) C'est l'interprétation des Thossephoth.

pouvaient imposer un serment que dans un cas analogue à celui où le serment est imposé par la loi mosaïque. Si donc on admet, comme rabbi Hiya le veut, que dans le cas où le défendeur fait un aveu partiel, non spontané, la loi mosaïque lui impose un serment, les rabbins ont pu imposer le serment dans le cas de la mischnah, qui est un cas analogue, puisqu'on le considère comme un cas où chacun des plaideurs fait un aveu partiel *non spontané*. Mais si la loi mosaïque n'imposait le serment que dans le cas où le défendeur fait un aveu spontané, les rabbins n'auraient pas pu imposer le serment dans le cas de la mischnah qu'on considère comme un cas où les plaideurs font des aveux *non spontanés*.

Question contre rabbi Hiya. — On lit ailleurs : Le demandeur présente un acte constatant que le défendeur lui doit des sicles ou des dénars (dont le nombre est effacé dans l'acte), et il prétend qu'il y avait le nombre de 5; le défendeur dit que le nombre était de 3. Dans ce cas rabbi Simon fils d'Elazar dit que le défendeur doit prêter serment, puisqu'il fait l'aveu d'une partie de la dette. Rabbi Akiba dit qu'il est acquitté sans serment, en ne payant que trois pièces, car le chiffre est effacé dans l'écrit; il ne reste que la forme du pluriel; le défendeur aurait donc pu dire qu'il ne devait que 2 sicles ou 2 dénars. Si le défendeur ne l'a pas fait, s'il a avoué qu'il devait trois pièces, il a rendu au créancier un service, comme celui qui rend à quelqu'un un objet perdu. Or, la loi établit que si un individu rend des objets perdus à leur propriétaire, et que celui-ci prétende qu'il y en avait davantage, l'autre est acquitté sans serment. On voit donc ici que rabbi Simon fils d'Elazar impose le serment au défendeur qui a avoué qu'il devait trois pièces; mais il l'aurait acquitté sans serment, s'il n'avait avoué que deux, car cet aveu n'aurait pas été spontané. Il en résulte donc que l'aveu non spontané d'une partie de la dette n'oblige pas le défendeur de prêter serment pour le reste (1).

Réponse. — On peut dire que rabbi Simon fils d'Elazar impose

(1) On a vu plus haut que Raschi donne une autre interprétation aux paroles de rabbi Hiya; il ne s'agit pas d'après lui de savoir si l'aveu est spontané ou non, mais le défendeur fait l'aveu partiel, en disant au demandeur : je ne te dois qu'une partie que je n'ai pas dépensée, et qui est à toi partout où elle se trouve; c'est dans ce cas que rabbi Hiya

la loi mosaïque qui impose le serment au débiteur qui fait l'aveu d'une partie de la dette, car si ce débiteur est soupçonné de nier faussement le reste de la dette, il doit aussi être suspect de prêter un faux serment (1).

Réplique. — Celui qui nie une partie de la dette, en faisant l'aveu d'une autre partie, n'est pas nécessairement soupçonné d'être de mauvaise foi, pour qu'on suspecte également son serment. On pense plutôt comme Rabbah (voir plus haut, p. 10), qu'il voudrait peut-être avouer tout, mais il est gêné, et il veut nier, en se proposant de payer au demandeur plus tard, quand il aura de l'argent. La preuve qu'il en est ainsi, c'est que rab Ydé, fils d'Abin, a dit au nom de rab Hisda : Celui qui nie un emprunt (qui est convaincu de l'avoir nié faussement) conserve sa capacité judiciaire pour déposer des témoignages ; mais celui qui nie un dépôt devient incapable de témoigner. C'est parce qu'en niant un dépôt, qui se trouve intact et qu'on peut rendre, on est de mauvaise foi ; tandis que celui qui nie une dette peut être de bonne foi et nier seulement parce qu'il n'a pas d'argent pour la payer.

Autre réponse. — On peut prouver que celui qui est soupçonné d'être de mauvaise foi dans les affaires d'argent, n'est pas pour cela soupçonné de prêter un faux serment. Car Ramé, fils de Hama, lit dans une beraïtha que les quatre gardiens ne doivent prêter serment que s'ils nient une partie de la réclamation, et s'ils font l'aveu de devoir une autre partie (voir plus haut, p. 24). Or, celui qui nie une partie du dépôt est de mauvaise foi dans les affaires d'argent; cependant on lui défère le serment.

Réplique. — Le gardien qui nie le dépôt n'est pas nécessairement soupçonné d'être de mauvaise foi; car il est possible que le dépôt ait été volé, et le gardien ne veut pas le dire, car il en serait respon-

---

(1) Je crois que la ghemara aurait pu dire aussi qu'on ne devrait jamais imposer un serment à personne ; car celui qui n'est pas cru sur parole, parce qu'on le soupçonne de vouloir faire du tort à son prochain, devrait aussi être suspecté de prêter un faux serment. Mais la ghemara cite un exemple entre plusieurs pour prouver que ceux qu'on soupçonne vouloir faire du tort à quelqu'un, en niant faussement une réclamation, ne sont pas pour cela suspects de prêter un faux serment.

sable (si le gardien n'a pas bien surveillé le dépôt), et il préfère le nier, en espérant trouver le voleur ; ou bien l'animal remis en dépôt s'est perdu, et le gardien ne veut pas le dire, car il en serait responsable (s'il a commis une faute dans la surveillance), et il préfère le nier, en espérant trouver l'animal plus tard. Il est vrai qu'on vient de dire au nom de rab Hisda, que celui qui nie un dépôt devient incapable de déposer des témoignages ; mais rab Hisda parle d'un cas où des témoins ont constaté, que pendant que le gardien niait le dépôt, il le tenait dans la main, ou que ce dépôt se trouvait chez lui et qu'il le savait. Dans ce cas le gardien est évidemment de mauvaise foi.

Autre réponse. — Rab Houna dit : Si le gardien dit que le dépôt s'est perdu ou qu'il a été volé et qu'il veuille payer sa valeur au propriétaire, lequel ne voulant pas de payement réclame son objet, le gardien doit prêter serment qu'il n'a pas cet objet. Or, ce gardien est soupçonné d'être de mauvaise foi, en gardant un dépôt qu'on réclame, et on ne le suspecte pas de prêter un faux serment.

Réplique. — Ce gardien n'est pas soupçonné de vouloir s'enrichir aux dépens des autres, puisqu'il veut payer la valeur du dépôt. — Rab Aha de Diphthé demanda à Rabbina : Même en payant, ne transgresse-t-il pas un commandement du Décalogue, qui dit : « Tu ne désireras pas ce qui appartient à ton prochain. » — La ghemara répondit que les hommes du monde s'imaginent qu'on ne viole pas ce commandement, si on paye la valeur de l'objet ; par conséquent le gardien qui veut garder le dépôt réclamé, en en payant la valeur, pèche par ignorance ; on ne doit donc pas le soupçonner de prêter sciemment un faux serment (1).

Fol. 6. — *Autre réponse.* — Rab Nahaman a dit que si le débiteur nie la dette entière, on lui impose un serment par suite d'une loi

---

(1) Les Thossephoth disent avec raison, qu'un homme qui enlève un objet par force à quelqu'un en payant la valeur de l'objet, est considéré comme un brigand et frappé d'incapacité judiciaire ; mais un homme qui n'emploie pas de violence, mais qui nie un dépôt en voulant le payer, cet homme n'est pas pour cela frappé d'incapacité, et il peut prêter un serment.

rabbinique. Il en résulte qu'on peut soupçonner quelqu'un d'être de mauvaise foi dans les affaires d'argent, sans le soupçonner de prêter un faux serment. On peut tirer la même conclusion de la béraïtha de rabbi Hiya qui dit : Un individu dit à un changeur de donner à ses ouvriers pour leur salaire des pièces de monnaie pour un sicle; le changeur prétend qu'il a donné les pièces et réclame un sicle de cet individu; les ouvriers prétendent qu'ils n'ont rien reçu du changeur et réclament leur salaire de ce même individu. Dans ce cas, le changeur et les ouvriers prêtent serment pour se faire payer ce qu'ils réclament. Il en résulte que le changeur et les ouvriers, qu'on ne croit pas sur parole et qu'on soupçonne de dire des mensonges pour extorquer injustement l'argent de l'individu en question, ne sont pas soupçonnés de prêter un faux serment. On pent tirer la même conclusion de rab Schescheth qui dit : Un *schomer hinam*, gardien sans salaire, qui prétend que le dépôt a été volé, doit prêter trois serments, savoir : qu'il ne s'est pas rendu coupable de négligence dans la surveillance du dépôt, qu'il n'a pas mis la main sur le dépôt, c'est-à-dire qu'il n'a pas abusé de ce dépôt pour son profit (car s'il avait abusé du dépôt pour son profit, il ne serait plus considéré, dit Raschi, comme un simple gardien sans salaire qui n'est pas responsable du vol, mais il devrait en payer la valeur dans le cas de vol et même dans le cas de perte par un accident imprévu), enfin il prêtera serment que le dépôt ne se trouve plus chez lui, qu'il est réellement perdu. Voilà donc un gardien qu'on soupçonne d'avoir négligé la surveillance, d'avoir abusé du dépôt pour son profit, et même de garder le dépôt chez lui, et de vouloir se l'approprier en disant qu'il a été volé, et qui cependant n'est pas soupçonné de prêter un faux serment.

Abayé dit que si dans les cas sus-mentionnés on défère au plaideur le serment, dans la supposition qu'il ne voudra pas prêter un faux serment, quoiqu'on le soupçonne de dire un mensonge, puisqu'on ne le croit pas sur parole, c'est parce qu'on pense qu'il dit peut-être un mensonge, non pas pour faire au demandeur un tort certain, mais il le fait parce qu'il avait des affaires avec lui et qu'il pense que celui-ci lui doit peut-être de l'argent. — S'il est capable de dire un mensonge et de faire du tort à l'autre dans le cas de doute, ne pourrait-il pas aussi prêter serment dans le cas

de doute ? — Rab Schescheth, fils de rab Ydé, répondit : Il y a des hommes qui ne se font pas scrupule de s'approprier l'argent des autres dans le cas de doute, car ils pensent que si le doute s'éclaircit, s'ils viennent jamais à s'apercevoir qu'ils avaient tor de prendre l'argent, ils pourront réparer le mal en rendant l'argent; mais ils se feront un scrupule de prêter serment qu'une chose leur appartient, si le cas est douteux; car s'ils viennent un jour à s'apercevoir qu'ils avaient tort, le serment se trouvera faux et le mal ne sera pas réparable.

Doute. — Rabbi Zéra a des doutes dans le cas, où l'un des plaideurs de notre mischnah qui tenaient tous les deux le vêtement, est parvenu à arracher à l'autre le vêtement entier. — Comment la chose s'est-elle passée ? Est-ce que l'autre a laissé faire sans rien dire ? Dans ce cas on doit évidemment considérer son silence comme un aveu. Est-ce qu'il a crié ? Il est évident que dans ce cas la violence de l'autre n'a aucune valeur légale, car celui-ci n'a fait que subir la force de son adversaire, à laquelle il n'a pas pu résister. — Rabbi Zéra n'a des doutes que dans le cas où l'un des plaideurs ayant fini par arracher le vêtement entier, l'autre a d'abord laissé faire, et puis il s'est mis à protester. Faut-il admettre alors que son silence antérieur est considéré comme un aveu, ou bien doit-on supposer que sa protestation actuelle prouve que son silence n'était pas un aveu, mais qu'il s'était tu d'abord, parce qu'il était rassuré en pensant que les juges voyaient bien qu'il tenait d'abord la moitié du vêtement, et que c'était devant eux que son adversaire l'avait arraché (1).

Réponse. — Rab Nahaman répondit qu'on pouvait trouver la solution du doute dans la beraïtha qui dit : La décision que les deux plaideurs doivent se partager entre eux le vêtement ne s'applique qu'au cas où ils tiennent le vêtement tous les deux ; mais s'il n'y en a qu'un seul qui le tient, il peut le garder entièrement et l'autre n'a rien ; car celui qui veut se faire donner quelque chose par un autre, doit avoir des preuves que la chose lui appartient. Or, il est évident que cette beraïtha n'a pas besoin

(1) Le texte dit *rabanan* pour dire juges. Il en résulte que les juges étaient toujours des hommes savants.

de nous apprendre que si un individu a des prétentions sur le vêtement d'un autre, il faut qu'il les appuie par des preuves. Il faut donc admettre que la beraïtha parle précisément d'un cas comme celui de rabbi Zéra, où le vêtement était tenu d'abord par les deux plaideurs, et elle veut nous apprendre que dans ce cas celui qui tient le vêtement à présent peut le garder entièrement.

Réplique. — Il n'est pas prouvé que la beraïtha parle du même cas que rabbi Zéra. Il est possible qu'elle parle d'un cas où les deux plaideurs sont venus devant les juges en tenant le vêtement tous les deux, et les juges leur ont dit : Allez partager entre vous le vêtement; ils sont alors sortis du tribunal; puis ils sont rentrés, l'un en tenant le vêtement entier et l'autre ne tenant rien ; le premier dit que son adversaire a fini par le lui laisser entièrement, ayant avoué qu'il lui appartenait tout entier; mais l'autre dit qu'il lui a loué le vêtement pour de l'argent. Dans ce cas la beraïtha veut qu'on laisse le vêtement entier entre les mains du premier; car on dit à l'autre : Est-ce admissible que d'abord en disputant avec lui tu devais le considérer comme un brigand qui veut s'approprier ton vêtement, et à présent tu le lui loues sans témoins ?

F° 7. — Rab Nah'aman dit : Si un individu offre au trésor sacré ce qu'il ne possède pas et ce qu'il ne peut pas obtenir par un jugement, l'offre est nulle.

Question. — Est-ce que l'offre est valable, s'il peut l'obtenir par un jugement? Rabbi Joh'anan a dit que si un brigand a enlevé un objet à un individu, lequel n'a pas renoncé à le reprendre, ni le brigand ni le propriétaire ne peut offrir cet objet au trésor sacré ; l'offre du brigand est nulle, parce que l'objet ne lui appartient pas; et l'offre du propriétaire est nulle, parce que l'objet n'est pas chez lui, quoiqu'il puisse l'obtenir par un jugement.

Réponse. — Rabbi Joh'anan parle d'un meuble, et rab Nah'ama parle d'un immeuble.

Rab Thah'alipha , de l'Occident (de la Palestine), lit une beraïtha devant rabbi Abouhou : si les deuxplaideurs tiennent chacun une partie du vêtement qu'ils se disputent, chacun garde

ce qu'il a dans la main, et ils se partagent le reste entre eux à parties égales; rabbi Abouhou fit un signe qu'ils sont obligés de prêter serment (le serment indiqué par notre mischnah).

Question. — Pourquoi notre mischnah ne dit-elle pas que chacun prend ce qu'il a dans la main?

Réponse. — Rab Papa répondit que notre mischnah parle d'un cas où les plaideurs n'ont pas dans la main un grand morceau du vêtement, un morceau qui a au moins l'étendue de trois tephah'im carrés (1).

Remarque préalable. — La Bible raconte l'ancien usage, d'après lequel l'acheteur donnait au vendeur le soulier pour rendre la vente valable (Ruth, IV); car toutes les transactions sont validées par le moyen d'un acte fait par un des contractants. Quand on vend un immeuble, il suffit, pour rendre la vente valable, que l'acheteur en prenne possession ou que le vendeur en reçoive l'argent. Quand on vend un meuble, il suffit que l'acheteur en prenne possession par la *meschikhah*. Ainsi, quand deux individus échangent entre eux leurs objets, il suffit que l'un d'eux prenne possession de l'objet qu'il veut acquérir, pour que l'échange devienne valable. Si donc on voulait rendre un achat valable avant que l'acheteur ait pris possession de la marchandise, celui-ci donnait au vendeur un objet en échange, pour que la transaction devienne valable quand celui-ci recevrait l'objet. C'était une formalité, et il était bien entendu que le vendeur rendrait à l'acheteur l'objet et qu'il réclamerait l'argent convenu pour prix de la chose vendue. Dans le temps biblique, cet objet était le soulier de l'acheteur; à l'époque thalmudique, cet usage est resté, seulement le soulier était remplacé par une *soudra*, une espèce de vêtement.

Rab Mescharschia dit : Il résulte de la beraïtha que si le vendeur tient dans la main un morceau de la *soudra*, d'une étendue de trois *tephah'im* carrés, la vente est valable. Il est vrai que l'usage veut que le vendeur tienne dans la main un objet complet, comme l'était le soulier dont parle la Bible, et non pas le morceau d'un objet. Mais s'il tient un morceau de la *soudra,* c'est

(1) C'est l'interprétation de rabbenou Ascher.

comme si le morceau était séparé de la *soudra*; or, un morceau de trois *tephah'im* carrés est considéré comme un *beghed*, vêtement complet (1).

Rabba dit : Si le vêtement renferme des filets d'or au milieu, il faut le partager de manière à ce que l'or soit partagé à parties égales (d'après l'interprétation de la ghemara).

On lit dans une beraïtha : Le créancier et le débiteur tiennent tous les deux l'acte de prêt dans leurs mains; le premier dit que c'est lui qui l'avait perdu et qu'il l'avait ramassé, et que l'autre l'a saisi injustement par un bout; le dernier dit que c'est lui qui l'avait perdu après avoir payé la dette et repris l'acte, et qu'il l'avait ramassé, et que le créancier est venu injustement le saisir par un bout. Dans ce cas, on doit légaliser les signatures de l'acte (la ghemara va l'expliquer); c'est l'opinion de Rabbi. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit qu'il faut le partager entre les deux plaideurs. Si l'acte était dans la main du juge, on ne peut jamais le reprendre (la ghemara va l'expliquer); rabbi Jossé dit que l'acte conserve sa valeur.

Question. — La beraïtha dit que d'après Rabbi on doit légaliser les signatures de l'acte, ce qui veut dire que le créancier pourrait se faire payer la dette entière. Est-ce que Rabbi n'adopte pas l'idée de notre mischnah? car notre mischnah dit que les plaideurs qui tiennent tous les deux un vêtement doivent se le partager; il faudrait donc aussi partager la somme de la dette inscrite dans l'acte.

Réponse. — Rabba répondit au nom de rab Nah'aman : Il va sans dire qu'en légalisant l'acte, la somme de la dette sera partagée entre les deux plaideurs; tout le monde est d'accord dans ce cas. Mais si l'acte n'est pas légalisé, Rabbi pense qu'il n'a aucune valeur, quoique le débiteur avoue qu'il l'a écrit lui-même (et que les signatures sont véritables); car ici l'acte non légalisé ne peut avoir de valeur que par l'aveu du débiteur; or, le débiteur l'an-

(1) La beraïtha n'indique aucune mesure; mais elle dit que chacun des plaideurs peut garder le morceau qu'il tient à la main; et rab Mescharschia en conclut qu'elle considère le morceau comme séparé du vêtement ou de la soudra (c'est l'interprétation de rabbenou Ascher). Rabbenou Ascher lit rab Asché au lieu de rab Mescharschia.

nule, en disant que la dette est payée. C'est pourquoi Rabbi dit qu'il faut légaliser l'acte, pour que le créancier se fasse payer la moitié de la dette; autrement il n'aura rien. Rabban Simon, fils de Gamaliel, pense que si le débiteur avoue qu'il a écrit l'acte (et que les signatures sont véritables), on n'a pas besoin de les légaliser; c'est pourquoi il dit que la somme de la dette doit être partagée entre les deux plaideurs, sans qu'on attende la légalisation.

Autre question. — La beraïtha dit : Si l'acte était dans la main du juge, on ne peut jamais le reprendre. Quelle est la différence entre le juge et une autre personne ?

Réponse. — Rabba répondit : la beraïtha veut que si un autre individu trouve un acte, quand même il aurait déjà passé par les mains des juges, c'est-à-dire que ses signatures auraient été légalisées par des juges, personne ne peut reprendre cet acte, ni le débiteur pour le déchirer, ni le créancier pour se faire payer la dette, car on doit craindre que la dette n'ait été déjà payée; à plus forte raison le créancier ne pourra pas se faire payer la dette, si l'acte n'était pas légalisé. Rabbi Jossé dit que l'acte conserve sa valeur, et le créancier peut se faire payer la dette; il ne craint pas que la dette n'ait été déjà payée, car d'ordinaire quand un débiteur paye un acte et qu'il le reprend du créancier, il le déchire tout de suite.

Question. — Rabbi Jossé est en désaccord avec lui-même, car on lit dans une beraïtha : Si un individu trouve l'acte de la Khethoubah dans la rue, et si on ne sait pas si c'est la femme qui l'a perdu avant d'être payé, ou bien si c'est le mari qui l'a perdu après avoir payé la Khethoubah et avoir pris l'acte; si le mari avoue qu'il n'a pas payé la Khethoubah, on rend l'acte à la femme. Si le mari prétend qu'il l'a payée et que c'est lui qui a perdu l'acte, on ne le rend ni à la femme ni au mari. Rabbi Jossé dit : si la femme n'est pas divorcée, on le rend à la femme; car on n'a pas l'habitude de payer la Khethoubah avant le divorce; mais si elle est divorcée ou veuve (ce sont alors les héritiers du mari qui prétendent avoir payé et perdu l'acte de la Khethoubah), on ne rend l'acte ni à la femme, ni au mari (ni à ses héritiers).

Il résulte donc de cette beraïtha, que rabbi Jossé admet aussi qu'on doit craindre que la dette n'ait été déjà payée et que ce ne soit le défendeur qui ait perdu l'acte.

Réponse. — Il faut corriger notre beraïtha et lire : Personne ne peut reprendre cet acte, ni le débiteur, ni le créancier, car on doit craindre qu'il n'ait été déjà payé ; c'est l'opinion de rabbi Jossé ; les autres docteurs disent que l'acte conserve sa valeur et qu'il ne faut pas craindre qu'il n'ait été déjà payé, car d'ordinaire quand on paye un acte, on le déchire.

Question. — S'il en est ainsi, les collègues de rabbi Jossé seraient en désaccord avec eux-mêmes, car dans l'autre beraïtha ils disent qu'on ne doit rendre l'acte de la Khethoubah ni à l'homme ni à la femme.

Réponse. — Il faut corriger aussi l'autre beraïtha, comme si elle ne renfermait que l'opinion de rabbi Jossé (1).

Remarque préalable. — On admettait en principe, qu'il ne fallait pas se fier à ce qui est écrit dans la dernière ligne des actes ; car on craignait qu'elle n'eût été intercalée par le plaideur après que les témoins avaient mis leur signature sous l'acte. Il en est résulté qu'on a pris l'habitude de faire dans la dernière ligne la répétition des noms du créancier et du débiteur et de la somme empruntée (ou des objets achetés). On ne se fiait pas alors à la répétition qui se trouvait entièrement ou en partie dans la dernière ligne, mais on se fiait à ce qui a été écrit avant cette répétition, qui n'était jamais dans la dernière ligne. La répétition s'appelait *tophes ;* ce qui a été écrit avant le *tophes* s'appelait *thoreph.* La date de l'acte n'était pas répétée dans le *tophes*, c'est pourquoi le *thoreph* avait plus de valeur que le *tophes*, quand même celui-ci ne se trouvait pas dans la dernière ligne.

Rabbi Elazar dit : Notre beraïtha veut que si le créancier et le débiteur tiennent tous les deux l'acte dans leurs mains, en prétendant chacun que c'est lui qui l'a trouvé, ils se partagent entre eux la somme de la dette inscrite dans l'acte à parties égales. Cela

(1) Le texte dit *hassoure mehasra;* cela veut dire qu'il y a un sous-entendu, mais qu'il ne manque rien dans la beraïtha.

s'applique au cas où tous les deux tiennent le *tophes* ou le *thoreph;* mais si l'un tient le *thoreph* et l'autre le *tophes*, chacun garde ce qu'il tient dans la main. Cela veut dire, d'après l'interprétation de Rabbina, qu'on estime la différence de valeur du *thoreph* qui renferme la date, et du *tophes* qui n'a pas de date. Car un acte qui renferme une date a l'avantage de donner au créancier le droit de saisir les terrains que le débiteur a vendus postérieurement à cette date; un acte sans date ne donne pas le droit de saisir les terrains vendus. Celui qui tient dans la main le *thoreph* aura droit à cette différence, et le reste de la somme inscrite dans l'acte sera partagé à parties égales entre les deux plaideurs. Dans tous les cas, dit Rabbina, où on parle du partage d'un objet en litige, on ne partage pas l'objet, car on le gâterait, mais on vend l'objet et on partage sa valeur. En voici la preuve. Notre mischnah dit que si deux plaideurs se disputent un vêtement, on fait le partage. Si le vêtement lui-même était partagé, il serait perdu; il faut donc le vendre, pour en partager la valeur.

F° 8. — On réplique que le vêtement partagé serait bon pour des enfants. La ghemara cite alors la sentence de Rabba qui dit : Si le vêtement renferme des filets d'or au milieu, il faut le partager de manière à ce que l'or soit distribué à parties égales (v. plus haut p. 35). Si ce vêtement était partagé lui-même, il serait perdu; il faut donc le vendre pour en partager la valeur. On réplique que ce vêtement partagé serait bon pour les enfants des souverains (ou des hommes riches). — La ghemara cite alors la fin de notre mischnah qui parle du partage d'un animal; or, un animal partagé en deux est perdu, surtout si c'est un animal dont on ne peut pas manger la viande, comme un âne ou un cheval; il faut donc vendre l'animal pour en partager la valeur.

Ramé, fils de Hama, dit : Il résulte de notre mischnah que si Rouben trouve un objet et qu'il le ramasse pour Simon, l'objet est acquis à Simon par l'action de Rouben, comme si Simon l'avait ramassé lui-même. Car notre mischnah dit que si deux individus ramassent ensemble un objet trouvé, l'objet est acquis à ces individus qui se le partageront entre eux. Ici, chacun de ces deux individus n'a ramassé que la moitié de l'objet, dont l'autre moitié serait restée à terre sans l'action de l'autre individu. Or, l'action

de ramasser la moitié n'est pas suffisante pour acquérir légalement l'objet trouvé, et un étranger a le droit de le prendre et de se l'approprier. Mais ces deux individus, par exemple Rouben et Simon, ayant ramassé ensemble l'objet, pour qu'il appartienne à tous les deux, chacun d'eux a travaillé pour soi et pour l'autre. Chacun d'eux, par exemple Simon, est donc devenu le propriétaire de l'objet par sa propre action d'avoir ramassé la moitié, et par l'action de Rouben, qui a ramassé l'autre moitié pour que Simon en devienne co-propriétaire. Il en résulte que si Rouben ramasse un objet trouvé pour Simon, Simon devient le propriétaire de cet objet par l'action de Rouben, comme s'il avait fait cette action lui-même.

Rabba réfute cette conclusion. On peut, dit-il, faire une distinction et dire : Si Rouben ramasse un objet pour Simon *seul*, cette action n'a aucune valeur ; et l'objet n'est acquis alors ni à Rouben ni à Simon. Mais si Rouben ramasse un objet pour lui-même et pour Simon, l'action a une valeur, et l'objet est acquis par cette action à lui-même et à Simon (1).

Question. — Rab Joseph dit que rab Joudah a eu des doutes dans le cas suivant : Rouben et Simon trouvent un animal qui n'appartient à personne et qu'ils veulent s'approprier. Rouben se met à cheval sur lui et Simon le conduit par une guide. Auquel de ces deux individus appartient l'animal ? Doit-on dire que l'action de Rouben a plus de valeur, parce qu'il tient l'animal, ou bien est-ce l'action de Simon qui l'emporte, parce que celui-ci le fait marcher ; car l'acte qui fait la vente d'un animal valable, c'est la *meschikhah*, l'action d'entraîner l'animal, de le faire marcher.

Réponse. — Rab Joseph lui-même dit que rab Joudah a voulu résoudre cette question de la mischnah, qui dit : Celui qui conduit un attelage composé d'un bœuf et d'un âne, viole la loi de Moïse (Deutéron. XXII, 10), et il est puni de la peine du fouet ; celui qui monte dans la voiture attelée par un bœuf et un âne, viole aussi cette loi et il est puni de la même peine. Rabbi Meyer dit que celui qui monte dans la voiture est acquitté. Samuel a corrigé

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'on adopte l'opinion de Ramé, fils de Hama.

cette mischnah, que c'est rabbi Meyer qui punit celui qui monte dans la voiture, et que ce sont les autres docteurs qui l'acquittent, parce que celui qui se trouve dans la voiture ne fait aucune action. Or, celui qui se trouve à cheval sur un animal ne fait non plus aucune action. Par conséquent, dans notre cas, l'animal appartient à Simon qui le conduit.

Rab Joseph demanda à Rab Joudah : Comment veux-tu comparer celui qui monte à cheval sur un animal, à celui qui se trouve dans la voiture ? Le premier tient les rênes (1), le dernier ne les tient pas.

Rab Joudah répondit : rab et Samuel ont dit tous les deux, que l'action de tenir les rênes n'a pas la valeur légale, pour que Rouben devienne le propriétaire de l'animal trouvé. Cette action, ajoute Baschi, est suffisante pour rendre valable la vente d'un animal, mais non pas pour devenir propriétaire d'un animal trouvé; il est nécessaire de faire marcher cet animal.

Rabbi Helbo dit aussi au nom de rab Houna, que l'action de tenir la guide d'un animal est suffisante pour rendre valable son achat, mais non pas pour devenir le propriétaire d'un animal trouvé.

Remarque. — Ici suit une discussion que le commentaire Rabbenou Ascher résume en ceci : On ne peut devenir propriétaire d'un animal trouvé qu'en le guidant de la manière dont on guide habituellement l'espèce d'animal qu'on a trouvée.

Fol. 9. — *Doute.* — Rabbi El'azar a un doute. Un individu vend à un autre les objets qui se trouvent sur son animal, et il dit à l'acheteur de faire marcher l'animal pour rendre par cette action la vente des objets valables. Cette action sur l'animal peut-elle valider la vente des objets ou non?

Rabba demande : Comment peut-on avoir un doute pareil ? Quand même le vendeur aurait vendu en même temps l'animal, l'action de l'acheteur n'aurait suffi que pour l'animal et non pas pour les objets qui se trouvent sur lui. Il est vrai que si l'on

(1) Le texte dit *mosserah*, que Raschi traduit *chevestre*, aujourd'hui *chevêtre*, et dit plus bas (fol. 9 recto), que cette *mosserah* se trouve à la tête de l'âne et qu'elle est son ornement.

achète un champ ou une maison et un meuble qui s'y trouve, en faisant l'acquisition du champ ou de la maison, l'acheteur devient aussi le propriétaire du meuble; il suffit que le meuble se trouve dans le champ qui appartient à présent à l'acheteur; et on peut considérer l'animal acquis comme son champ ou sa cour. Mais c'est une cour mobile, et la présence d'un objet dans une pareille cour mobile ne rend pas la vente valable. On dira peut-être que rabbi El'azar parle d'un cas où l'animal s'est arrêté. Mais si la présence de l'objet dans une chose qui marche ne peut pas rendre l'acquisition valable, elle ne le peut pas non plus si cette chose s'est arrêtée. On répond que rabbi El'azar parle d'un cas où l'animal est enchaîné (1).

Question. — Rab Papa et rab Houna, fils de rab Josué, demandèrent à rabba : Un homme (un pêcheur) voyage avec sa barque, et les poissons tombent dedans. Est-ce que cet homme n'est pas devenu le propriétaire des poissons par l'effet de leur présence dans sa barque ?

Rabba répondit : La barque n'est pas une espèce de cour qui marche ; elle ne marche pas ; c'est l'eau qui la pousse.

Rabbina demande à rab Asché : Est-ce que d'après rabba si un homme jette la lettre de divorce dans la corbeille que sa femme porte en marchant, elle n'est pas divorcée?

Rab Asché répondit : La corbeille ne marche pas, c'est la femme qui la porte.

MISCHNAH.

Un individu monte à cheval sur un animal, et il voit un objet qui n'a pas de maître; il dit alors à un autre : donne-le-moi; l'autre le prend et dit que c'était lui-même qui l'a acquis. Dans ce cas c'est le piéton qui a acquis l'objet. Mais s'il a d'abord donné l'objet à celui qui était à cheval sur l'animal, et si ce n'est que plus tard qu'il dit qu'il a ramassé l'objet pour lui-même, sa parole n'a aucune valeur.

---

(1) V. ma traduction du traité *Baba Kama*, p. 35.

GHEMARA.

On lit dans une mischnah : Un individu cueille la *péah* (Lévitique XIX, 9) du champ d'un autre, en disant que c'est pour tel pauvre; rabbi El'azar dit qu'elle appartient à ce pauvre, comme si celui-ci l'avait cueillie lui-même; les autres docteurs disent que l'individu peut la donner au premier pauvre venu.

Oùla dit au nom de rabbi Josué, fils de Lévi, que si l'individu qui a cueilli la *péah* est lui-même pauvre, et qu'il l'ait cueillie non pas pour lui-même, mais pour un autre pauvre, rabbi El'azar et les autres docteurs sont d'accord qu'elle est acquise à ce pauvre pour lequel elle a été cueillie, car on dit alors : comme l'individu pouvait, s'il le voulait, acquérir lui-même la *péah*, en la cueillant pour soi, il peut aussi par la même action l'acquérir pour un autre ; en d'autres termes, l'action qui aurait rendu l'acquisition valable, si elle était faite pour lui-même, rend aussi l'acquisition de l'autre pauvre valable, si elle est faite pour ce pauvre. Il n'en est pas ainsi, si l'individu est riche ; alors il n'a pas le droit de cueillir des fruits dans le champ d'un autre ; et s'il avait cueilli pour lui-même, il aurait fait acte de brigandage, et cette action n'aurait pas rendu son acquisition légalement valable. Or, s'il est incapable d'acquérir pour lui-même, il ne peut pas non plus acquérir pour un autre ; la *péah* ne doit donc pas être considérée comme acquise par le pauvre pour lequel l'individu l'a cueillie, et celui-ci doit pouvoir la donner au premier pauvre venu. Cependant dans ce cas rabbi El'azar pense qu'on ne peut pas dire que le riche est absolument incapable de faire l'acquisition lui-même de la *péah;* il n'y a pas d'incapacité *personnelle*, car s'il abandonnait toute sa fortune à qui veut la prendre, il serait devenu pauvre, il aurait le droit de cueillir la *péah*, et il serait ainsi devenu capable d'en faire l'acquisition pour soi-même. Or, ce qu'on est capable d'acquérir pour soi-même, on peut l'acquérir pour un autre. Les autres docteurs pensent qu'il ne peut pas acquérir pour un autre, parce que dans l'*état actuel* de sa fortune, il est incapable d'acquérir pour lui-même. Le désaccord qui existe entre rabbi El'azar et les autres docteurs porte donc seule-

ment sur le cas où l'individu qui a cueilli la *péah* est un homme riche.

Rab Nah'aman dit à Oula : Tu aurais mieux fait, si tu disais que le désaccord qui existe entre rabbi El'azar et les autres docteurs portait sur le cas où l'individu qui a cueilli la *péah* est lui-même pauvre (1). Rabbi El'azar admet dans ce cas qu'étant capable d'acquérir la *péah* pour lui-même, il peut l'acquérir aussi pour un autre ; les autres docteurs n'admettent pas cette idée, ils n'adoptent pas l'idée de Ramé, fils de Hama, mais celle de Rabba (V. plus haut, pp. 38 et 39). Car, en présence d'un objet trouvé qui n'appartient à personne, tout le monde est considéré comme un pauvre qui est capable de l'acquérir lui-même en le ramassant; cependant notre mischnah paraît admettre qu'on ne peut pas l'acquérir pour un autre. Notre mischnach dit : Un individu monte à cheval sur un animal, et il voit un objet qui n'appartient à personne, il dit alors à un autre : donne-le-moi ; l'autre le prend, et il dit que c'était lui-même qui l'a acquis. Dans ce cas, c'est le piéton qui a acquis l'objet. Car, quand le piéton a ramassé l'objet pour celui qui se trouve à cheval sur l'animal, celui-ci ne l'a pas acquis ; par conséquent le piéton peut dire ensuite qu'il veut le garder pour lui-même. Il en résulte que d'après la mischnah, si un individu ramasse un objet pour un autre, l'autre ne l'a pas acquis par cette action. Si donc tu admettais que le désaccord qui existe entre rabbi Elazar et ses collègues porte sur le cas où l'individu qui a cueilli la *péah* est lui-même pauvre, notre mischnah serait d'accord avec les collègues de rabbi Elazar.

Fol. 10. — Mais si tu veux que rabbi Elazar et ses collègues soient d'accord entre eux, pour admettre que l'individu pauvre, qui aurait été capable d'acquérir la *péah* pour lui-même, peut aussi l'acquérir pour un autre, notre mischnah sera en désaccord avec rabbi Elazar et avec ses collègues.

(1) Raschi paraît admettre que le désaccord porterait d'après rab Naháman sur le cas où cet individu est riche et aussi sur le cas où celui-ci est pauvre. C'est possible ; mais rien ne le prouve. Il me semble que d'après rab Naháman, qui veut que le désaccord porte sur le cas où l'individu est pauvre, rien ne prouve que rabbi Elazar considère le riche aussi comme capable d'acquérir la *péah* pour lui-même, parce qu'il peut se rendre pauvre.

Oùla répondit à rab Nahâman : Notre mischnah parle d'un cas où le piéton a ramassé l'objet, non pas pour celui qui est à cheval sur l'animal, mais pour lui-même.

Rab Nahâman et rab Hisda dirent tous les deux : Si Rouben ramasse une *metziah* pour Simon, Simon n'a pas acquis cet objet par l'action de Rouben. Car si un individu est débiteur de beaucoup de créanciers et si un autre vient faire une saisie chez lui pour l'un de ces créanciers aux dépens des autres (qui ne trouveront plus rien pour leurs dettes), son action est nulle. Or, l'objet, *la metziah*, appartient à chaque individu qui vient le ramasser, par conséquent Rouben qui le ramasse pour Simon fait du tort à chaque personne qui aurait pu le ramasser et se l'approprier.

Question de rabba qu'il adressa à rab Nah'aman. — On lit ailleurs : si un journalier, en travaillant pour un autre individu, trouve une *metziah*, il peut la garder, et il n'est pas obligé de la donner à cet individu. Cela s'applique au cas où son patron lui a précisé le travail qu'il doit faire ; mais si le patron l'a engagé à tout faire, tout ce qu'il fait est au profit du patron, et il doit rendre l'objet à celui pour lequel il travaille (1). Il en résulte que le patron peut acquérir l'objet par l'action de l'ouvrier.

Réponse. — Rab Nah'aman répondit : le cas est différent; l'ouvrier remplace le patron ; ce que l'ouvrier fait, c'est comme si le patron l'avait fait lui-même.

Question. — Comment peut-on dire : ce que l'ouvrier fait, c'est comme si le patron l'avait fait lui-même ? Rab a dit que le journalier engagé pour toute la journée peut rompre l'engagement même au milieu de la journée (sauf à dédommager le patron).

Réponse. — Tant que l'ouvrier n'a pas rompu l'engagement, ce qu'il fait est au profit du patron, et son action est considérée

(1) Il s'agit ici d'un objet de peu de valeur, qu'on peut supposer que l'ouvrier l'ait ramassé pour le patron. Car l'ouvrier a le droit d'interrompre les travaux de son patron et de s'occuper à ramasser l'objet pour lui-même, puisque Rab dit que l'ouvrier engagé pour toute la journée a le droit de cesser son travail à chaque instant, sauf à dédommager le patron.

comme celle du patron. S'il veut rompre l'engagement, il le peut, parce qu'il n'est pas esclave.

Rabbi Hiya, fils d'Abba, dit au nom de rabbi Johanan : si Rouben ramasse une *metziah* pour Simon, Simon a acquis cet objet par l'action de Rouben.

Il n'est pas d'accord avec rab Nah'aman et rab Hisda.

MISCHNAH.

Un individu voit un objet qui n'appartient à personne, et il tombe sur lui pour que cette action lui compte comme un acte de prise en possession; mais un autre vient et saisit l'objet. Dans ce cas l'objet appartient à celui qui l'a saisi.

GHEMARA.

Risch Lakesch dit au nom de Abba Cohen Bardala : Ce qui se trouve près de l'individu jusqu'à la distance de quatre aunes lui appartient (si, dit Raschi, il se trouve là un objet qui n'a pas de maître, il est acquis à cet individu, et personne n'a le droit de le prendre); c'est une loi rabbiniqué établie pour éviter les querelles. Abayé dit que rabbi Hiya, fils de Joseph, lui adressa une question d'un passage du traité *Péah;* et Rabba dit que rabbi Jacob, fils d'Idé, lui adressa une autre question de *nezikin* (1).

Première question. — Abayé dit que rabbi Hiya, fils de Joseph,

---

(1) *Nezikin* est le titre d'une des six divisions de la mischnah. Chacune de ces divisions est composée d'un certain nombre de traités; le traité *Péah* appartient à la première de ces divisions, intitulée *Zeraïm*. Abayé a donc pu dire que rabbi Hiya, fils de Joseph, lui adressa une question d'un passage de la division *Zeraïm*, sans indiquer le traité, mais il préfère indiquer le traité *Péah*. Pourquoi Rabba se contente-t-il de dire que son passage se trouve dans la division intitulée *Nezikin*, sans indiquer dans quel traité il se trouve? Je crois donc que le mot *Nezikin* est aussi le titre d'un traité, composé de 3 tomes, dont le premier s'appelle *Baba Kama*, 1re porte, le 2e *Baba Metzia*, porte moyenne ou 2e porte, et le 3e *Baba Bathra*, dernière porte. De cette façon Rabba indique bien le traité. Voir ma traduction de *Baba Kama*, p. 203; comp. traité *taharoth* de la divis. *taharoth*.

lui adressa une question d'un passage du traité PÉAH, où l'on lit: Si un pauvre qui a le droit de cueillir la *péah*, en prend la partie qu'il a cueillie, et s'il la jette sur une autre partie, dans le but d'acquérir cette partie, il ne l'a pas acquise par cette action. Si, dans le même but, il tombe sur cette partie ou il étend son habit sur elle, ces actions sont également nulles ; il en est de même de la *schikheh'a* (Deuter. XXIV, 19). Il en résulte qu'on n'admet pas l'idée de Risch Lakesch, puisque la *péah* n'est pas acquise au pauvre qui tombe sur elle.

Réponse. — Rab Papa répondit : La loi rabbinique de quatre aunes ne s'applique qu'à une place qui appartient à tout le monde ; là on peut accorder à chaque individu que l'objet qui se trouve près de lui jusqu'à la distance de quatre aunes lui appartient, comme si l'objet se trouvait dans sa cour ou dans sa maison. Mais cette loi ne peut pas lui accorder la même faveur dans une place qui appartient à un autre individu, comme c'est le cas dans ce passage. Car, quoique le pauvre ait le droit d'aller et venir dans le champ pour y cueillir ce qui lui est accordé par la Bible, le champ ne lui appartient pas et ne peut pas être considéré comme sa cour ou sa maison.

Deuxième question. — Rabba dit que rabbi Jacob, fils d'Ydé, lui adressa une question d'un passage de *nesikin;* c'est notre mischnah qui dit : Un individu voit un objet qui n'appartient à personne, et il tombe sur lui, pour que cette action lui compte comme un acte de prise en possession, mais un autre vient et saisit l'objet. Dans ce cas l'objet appartient à celui qui l'a saisi. Il en résulte que notre mischnah n'adopte pas l'idée de Risch Lakesch, puisque l'objet n'est pas acquis à celui qui est tombé sur lui.

Réponse. — Rab Scheschet répondit : L'idée de Risch Lakesch n'est applicable que dans les lieux qui ne sont pas très-fréquentés, quoique tout le monde ait le droit de passer et de rester ; mais elle n'est pas applicable dans les rues, dont parle la mischnah, qui sont très-fréquentées, et où les hommes sont tellement pressés les uns contre les autres, qu'on ne peut pas accorder à tout individu 4 aunes comme appartenant à lui.

Risch Lakesch dit encore au nom de Abba Cohen Bardala : « Une femme mineure n'a pas de cour, ni les 4 aunes. » Cela s'applique, dit Raschi, à la lettre de divorce. Si le mari jette à sa femme majeure la lettre de divorce dans sa cour ou dans sa maison, elle est divorcée, car la lettre lui est pour ainsi dire acquise par sa cour, comme si elle la tenait dans la main; de même si elle marche dans la rue, et que son mari lui jette la lettre par terre près d'elle, jusqu'à la distance de 4 aunes, la lettre lui est acquise par ses 4 aunes, et elle est divorcée: mais si la femme est mineure, elle n'est pas divorcée dans ces cas. Rabbi Joha'nan dit, au nom de rabbi Yanaï, qu'une femme mineure a une cour et elle a ses 4 aunes.

Question. — On lit dans une beraïtha que le mari n'est pas obligé de donner la lettre de divorce dans la main de sa femme, il suffit qu'il la jette dans sa cour. La beraïtha n'est donc pas d'accord avec Risch Lakesch.

Réponse. — Risch Lakesch est d'accord avec rabbi Joh'anan quand il s'agit de la lettre de divorce; mais le désaccord porte sur le cas où il s'agit d'une *metziah* qui est acquise à une personne majeure par sa cour ou par ses 4 aunes (V. p. 45).

Fol. 11 — Risch Lakesch veut donc dire que la *metziah* n'es pas acquise à une fille mineure par sa cour, ni par ses 4 aunes

On peut dire aussi qu'il n'y a aucun désaccord entre Risch Lakesch et rabbi Joh'anan ; le premier parle d'une *metziah*, et le dernier parle de la lettre de divorce.

MISCHNAH.

Un objet inanimé qui n'a pas de maître, ou un cerf blessé ou de petits oiseaux qui ne peuvent pas encore voler, se trouvent dans le champ d'un individu ; cet individu, voyant d'autres personnes qui courent pour s'approprier ces objets, les prévient en disant : mon champ me les a acquis. Dans ce cas les objets lui sont acquis par son champ. Mais si c'était un cerf qui peut courir ou des oiseaux qui peuvent voler,

le champ ne peut pas les lui acquérir, et ils appartiennent à celui qui les a attrapés.

GHEMARA.

Rab Joudah dit au nom de Samuel : « Le champ ne peut acquérir les objets pour son propriétaire que si celui-ci se trouve dans le champ ou dans son voisinage. »

Question. — Pourquoi le champ ne peut-il pas acquérir la *metziah* en l'absence du maître ? Rabbi Jossé, fils de H'anina, a dit que la cour d'un individu peut lui acquérir ce qu'elle renferme, même à son insu.

Réponse. — Rabbi Jossé, fils de H'anina, parle d'une cour où les objets qu'elle renferme sont bien gardés ; mais si les objets ne sont pas sûrs en l'absence du maître, la cour ne peut les lui acquérir que s'il est là pour les garder. Oùla et Rabbah, fils de Bar H'anah, sont d'accord avec rab Joudah.

Question de rabbi Abba qu'il adressa à Oùla. — On lit ailleurs : Rabban Gamaliel était un jour en mer avec les anciens. Voulant s'acquitter de ses devoirs envers les Lévites et les pauvres, il dit : Je destine pour Josué la dîme que je dois mesurer pour un Lévite ; et pour que la dîme soit acquise dès à présent à Josué, je lui loue la place où la dîme se trouve. Je destine à Akiba, fils de Joseph, l'autre dîme que je dois mesurer aux pauvres ; et pour que la dîme lui soit acquise dès à présent, je lui loue la place où la dîme se trouve. On voit donc ici que rabbi Josué et rabbi Akiba n'ont fait l'acquisition de leur dîme que par la place qui leur était louée et considérée, par conséquent, comme leur propriété, comme leur champ ou leur cour, quoique ces docteurs ne se fussent pas trouvés près de ce champ, puisqu'ils étaient en voyage avec rabban Gamaliel. Il en résulte que le champ ou la cour peut acquérir ce qu'il renferme pour le maître, même en son absence.

Réponsé d'un docteur. — Ce n'est pas le champ qui a acquis pour rabbi Josué et rabbi Akiba leur dîme qui se trouvait dans ce champ ; mais ces docteurs avaient deux acquisitions à faire, celle de la dîme et celle du champ qu'ils avaient loué. Or, quand on veut faire ces deux acquisitions d'un même individu, aussitôt

qu'on a accompli l'acte qui rend l'acquisition de l'immeuble valable, celle des meubles devient également valable, quand même ces meubles se trouveraient dans une autre place.

Réplique de Rabba. — Cette réponse n'est pas admissible. Pour que l'acte qui a validé l'acquisition de l'immeuble rende par cela même valable l'acquisition du meuble, il faut que l'immeuble et le meuble soient vendus ou donnés par la même personne. Or, le cas de rabban Gamaliel, qui a loué un champ et donné la dîme, ne ressemble pas à celui où la même personne loue un immeuble et donne un meuble; car le champ était sa propriété, mais la dîme ne lui appartenait pas. Avant que rabbi Josué et rabbi Akiba aient fait l'acquisition du champ et de leurs dîmes, ces dîmes appartenaient aux Lévites et aux pauvres, et non pas à rabban Gamaliel, qui n'avait que le droit de choisir le Lévite et le pauvre qui devaient les prendre. La dîme ne ressemble donc pas à un autre objet qu'on vend ou qu'on donne. Cette distinction était évidemment admise par rabban Gamaliel lui-même. Car s'il avait considéré la dîme comme sa propriété, il n'avait pas besoin de louer à rabbi Josué et à rabbi Akiba la place de la dîme, pour que ces docteurs, en faisant l'acquisition de la place, acquièrent en même temps la dîme; il aurait pu leur faire acquérir la dîme par le *Kinjan*, acquisition par échange au moyen d'une *soudra* (1). Ces docteurs n'avaient qu'à donner à rabban Gamaliel une *soudra*, et aussitôt que rabban Gamaliel aurait fait l'acquisition de cette *soudra*, ils auraient acquis par échange leurs dîmes.

Réponse. — La dîme peut très-bien être considérée comme la propriété de rabban Gamaliel, pour que les docteurs, en faisant

(1) L'achat d'un meuble ne devient valable que par la *meschikhah* l'action de l'attirer vers lui (ou en le plaçant dans sa maison ou dans sa cour, ou dans son champ; c'est alors la cour, etc., qui acquiert pour lui). En faisant l'échange des 2 meubles, la *meschikhah* d'un seul suffit; ex. : Rouben a un mouchoir et Simon a un autre meuble; ces individus font un échange entre eux; aussitôt que Simon a fait la *meschikhah* du mouchoir, il l'a acquis, et par cela même Rouben devient propriétaire de l'autre meuble. Comment pouvait-on rendre valable l'achat d'un meuble qui était trop grand ou trop éloigné pour faire l'action de la *meschikhah*? On remplaçait l'achat par un échange; l'acheteur donne au vendeur un

l'acquisition du champ loué par rabban Gamaliel, acquièrent en même temps la dîme donnée par le même rabban Gamaliel. Mais celui-ci ne pouvait pas leur faire acquérir la dîme par échange au moyen de la *soudra*, car l'Ecriture veut qu'on la donne, et non pas qu'on la vende ; or, l'échange ressemble à une vente. La réponse du docteur est donc très-bonne.

Autre réponse de rab Papa à la question adressée à Oùla. — Les docteurs ont fait l'acquisition de leur dîme par la place louée et considérée comme leur propriété, qui leur a fait acquérir ce qu'elle renfermait, quoique, d'après Oùla, le champ ou la cour ne puisse pas acquérir ce qu'il renferme pour le propriétaire en son absence. Car il y a une différence entre le cas d'Oùla et celui de rabban Gamaliel. Oùla parle d'un objet qui n'appartient à personne; dans ce cas, la présence du propriétaire est nécessaire. Dans le cas de rabban Gamaliel, il s'agit de la dîme donnée par ce rabban Gamaliel; or, un objet donné par quelqu'un peut s'acquérir par la cour même en l'absence du propriétaire. Cette distinction est admise aussi par d'autres. Car rabbi Jérémie dit au nom de rabbi Joh'anan que le cerf blessé ou les petits oiseaux qui n'appartiennent à personne (dont parle notre mischnah) et qui se trouvent dans le champ d'un individu, ne sont acquis à cet individu que dans le cas où celui-ci peut les attraper avant qu'ils sortent de son champ. Mais Rabbi Jérémie émit un doute pour le cas dans lequel ce cerf ou ces oiseaux appartenaient à quelqu'un qui en fit un don au propriétaire du champ, si on doit ici également admettre qu'ils ne sont acquis au propriétaire que dans le cas où celui-ci peut les attraper avant qu'ils sortent de son champ. Rabbi Abba fils de Khahana admit que si ces animaux sont donnés par quelqu'un, ils sont acquis au propriétaire, même dans le cas où il ne peut

---

objet léger, dont celui-ci fait l'acquisition par la *meschikhah*, et aussitôt que le vendeur acquiert cette chose légère, l'acheteur devient par échange le propriétaire légitime de la chose achetée.

La Bible rapporte le vieux usage de rendre les transactions valables par l'échange; l'acheteur donnait au vendeur sa chaussure; aussitôt que celui-ci a acquis cette chaussure, l'acheteur a acquis par échange la chose achetée (Ruth IV). A l'époque thalmudique, la chaussure était remplacée par la *soudra*, une espèce de vêtement, et de nos jours, au lieu de la *soudra*, on emploie le mouchoir de poche.

pas les attraper avant qu'ils sortent de son champ. Il en résulte qu'il y a une différence entre un objet qui n'a pas de maître et un objet donné par quelqu'un.

Question. — Rab S'imé demanda à rab Papa : « Comment peut-on dire que la cour peut acquérir l'objet donné par quelqu'un pour son propriétaire même en son absence? Oùla a dit lui-même que si un individu met la lettre de divorce dans la cour de sa femme en son absence, elle n'est pas divorcée. »

Réponse. — Ce cas est différent, car la lettre de divorce est acquise à la femme malgré elle (1).

Fol. 12. — Rabba avait un doute pour le cas suivant :

Un individu jette sa bourse à quelqu'un dans sa maison, mais la bourse, en y entrant par une porte en sort par l'autre, et ne fait que parcourir la maison, en l'air (2). Dans ce cas, la bourse est-elle acquise au propriétaire de la cour ou non?

Rab Papa ou rab Ada fils de Mathanah ou Rabina, a voulu répondre à Rabba que la bourse doit être acquise au propriétaire de la maison, puisque rabbi Abba fils de Khahana dit que,

---

(1) Je crois que cette réponse est excellente ; elle veut dire qu'on ne peut pas admettre que la femme puisse être divorcée sans qu'elle le sache, parce que le mari a mis une lettre dans sa cour en son absence ; le simple bon sens exige que si le mari peut divorcer avec la femme malgré elle, qu'il le fasse au moins en sa présence. Rab Schescheth fils de rab Ydé ne l'a pas cependant compris ainsi. Il trouve que si la femme n'est pas divorcée par la lettree mise dans sa cour en son absence, quoiqu'elle ne puisse pas refuser la lettre, à plus forte raison la cour ne peut pas acquérir pour son propriétaire en son absence un objet donné par quelqu'un, acquisition qui dépend du consentement de ce propriétaire. Et rab Asché répond que si le propriétaire de la cour est absent, la cour ne peut être considérée que comme son *schaliah*, envoyé ou remplaçant ; or, le remplaçant ne peut pas lui faire du tort en son absence, c'est-à-dire s'il fait sans son consentement quelque chose de désagréable, l'action est nulle, c'est pourquoi la femme n'est pas divorcée ; mais le remplaçant peut faire en son absence une chose agréable ; c'est pourquoi la cour peut acquérir un objet donné par quelqu'un pour son propriétaire en son absence.

(2) Raschi dit, qu'il a jeté la bourse pour que le premier venu la prenne.

si le cerf blessé ou les petits oiseaux sont donnés par quelqu'un, ils sont acquis au propriétaire même dans le cas où il ne peut pas les attraper avant qu'ils sortent de son champ. Mais Rabba répondit qu'il y a peut-être une différence entre le cerf et les oiseaux qui, en courant, touchent la terre, et la bourse jetée en l'air.

MISCHNAH.

Ce qu un enfant mineur, garçon ou fille, trouve, appartient au père ; ce qu'un esclave Khanaamite, homme ou femme, trouve, appartient au maître ; ce qu'une femme mariée trouve, appartient au mari. Mais ce qu'un enfant majeur, fils ou fille, trouve, appartient à l'enfant ; ce qu'un domestique hébreu, homme ou femme, trouve, appartient au domestique ; ce qu'une femme divorcée trouve, même avant qu'elle ait reçu sa Khethoubah, appartient à elle.

GHEMARA.

Samuel dit : Pourquoi l'objet qu'un garçon mineur trouve appartient-il à son père ? C'est que l'enfant, en trouvant quelque chose, le ramasse pour son père, puisqu'il court le lui donner et ne le garde pas longtemps dans la main.

Question. — Il paraît que Samuel n'admet pas qu'un garçon mineur puisse acquérir quelque chose : alors il est en contradiction avec lui-même. Car on lit dans une beraïtha : Un ouvrier pauvre, qui travaille dans le champ de quelqu'un pour salaire, peut laisser son garçon mineur cueillir dans ce champ le *leket*, que les pauvres ont le droit de cueillir dans les champs des autres. Si l'ouvrier travaille pour avoir la moitié, le tiers ou le quart des produits, il est un associé et il ne peut plus laisser à son garçon mineur prendre la part des pauvres. Rabbi Jossé dit que même dans le deuxième cas il peut laisser son fils mineur et sa femme cueillir le leket. Samuel dit qu'il faut adopter l'idée de rabbi Jossé ; car si le père est associé et considéré, par conséquent, comme le maître du champ ou comme un homme riche, son fils est pauvre, il peut donc cueillir le *leket* comme tous les pauvres.

Il en résulte donc que, d'après Samuel, un garçon mineur peut acquérir quelque chose pour lui-même.

Réponse. — Samuel pense en effet qu'un garçon mineur peut acquérir pour lui-même ; mais ici il n'a fait qu'expliquer notre mischnah, dont il n'adopte pas la décision.

Autre question. — Est-ce que Rabbi Jossé àdmet qu'un garçon mineur peut acquérir d'après la loi mosaïque ? On lit dans une mischnah : « Si un sourd-muet, un fou ou un mineur trouve quelque chose, il ne faut pas le lui enlever, afin de ne pas troubler la paix publique ; Rabbi Jossé dit que ce serait un véritable brigandage que de le lui enlever. Rab H'isda dit, à propos de cette mischnah, que d'après Rabbi Jossé, ce serait un brigandag selon la loi rabbinique, et que Rabbi Jossé veut dire que si un individu l'a enlevé, on le considère comme un brigand, et lesjuges peuvent le forcer de le rendre ; mais que Rabbi Jossé admet, comme les autres docteurs, que le garçon mineur ne peut rien acquérir d'après la loi mosaïque.

Réponse d'Abayé. —Rabbi Jossé admet, en effet, que le garçon mineur ne peut rien acquérir d'après la loi mosaïque, mais il permet au fils de l'ouvrier et même à sa femme de cueillir la part des pauvres, parce que les pauvres eux-mêmes y renoncent ; car ils savent bien qu'un ouvrier pauvre qui a une femme et des enfants, leur fera prendre tout le *leket* et ne laissera rien aux autres.

Question. — Rab Ada fils de Mathanah demanda à Abayé : Est-il donc permis de placer un lion dans son champ pour que les pauvres se sauvent en le voyant ? Si les enfants de l'ouvrier n'ont pas le droit au *leket*, on ne peut pas permettre à cet ouvrier de les laisser faire la cueillette pour effrayer les pauvres.

Réponse de Rabba. — Rabbi Jossé veut établir cette loi de laisser le fils mineur de l'ouvrier faire la cueillette, comme une personne qui a le droit de le faire ; car il pense que cette loi sera avantageuse pour les autres pauvres, qui laisseront à leur tour leurs enfants cueillir le *leket* dans les champs où ils travaillent.

On a vu que, d'après l'explication de Samuel, notre mischnah, qui

emploie le mot *Katanim*, petits, veut dire mineurs. Cette explication ne s'accorde pas avec celle de rabbi Hiya fils d'Abba : car rabbi Hiya fils d'Abba dit au nom de rabbi Johanan que le mot *Katan* employé par le mischnah, ne veut pas dire *mineur*, mais un fils nourri à la table de son père qui, quoique majeur, est sous ce rapport considéré comme mineur ; de même le mot *gadol*, grand, employé par notre mischnah, ne veut pas dire *majeur*, mais un fils qui n'est plus nourri à la table de son père, qui, quoique mineur, est considéré comme majeur, en ce sens que s'il trouve quelque chose, il peut le garder pour lui-même.

Question. — Notre mischnah dit que, si un domestique hébreu trouve quelque chose, il peut le garder. Ceci semble en contradiction avec la beraïtha qui dit : Un ouvrier qui travaille chez quelqu'un pour salaire peut garder pour lui-même ce qu'il trouve. Cela s'applique au cas où son patron lui a précisé le travail qu'il doit faire ; mais si le patron l'a engagé à tout faire, tout ce qu'il fait est au profit du patron, il doit remettre l'objet trouvé à celui pour lequel il travaille (V. plus haut, p. 44).

Réponse. — Rabbi Hiya fils d'Abba dit au nom de rabbi Johanan, que notre mischnah parle d'un domestique qui perce des perles pour son maître ; comme son travail est très-précieux, il n'est pas comme un ouvrier engagé à tout faire ; car son maître ne veut pas qu'il fasse autre chose que de percer les perles ; par conséquent ce domestique est considéré comme un ouvrier qui a un travail désigné par le patron, qui peut garder pour lui-même ce qu'il trouve (1).

Réponse de Rabba. — Notre mischnah parle d'un cas où le domestique a ramassé la *metziah*, sans cesser pour cela les travaux qu'il avait à faire pour son maître ; c'est pourquoi il peut la garder.

Réponse de rab Papa. — La beraïtha parle d'un cas où l'ouvrier est engagé à ramasser des *metzioth* ; c'est dans ce cas qu'il doit remettre tout ce qu'il trouve, au patron (2).

(1) Raschi semble expliquer un peu différemment ce passage.

(2) Le commentaire rabbenou Ascher dit au nom de rab Alphas qu'on adopte l'idée que l'ouvrier, quel qu'il soit, peut garder pour lui-même l'objet qu'il trouve.

Question. — Notre mischnah dit que si la femme divorcée trouve un objet qui n'a pas de maître, elle peut le garder; était-ce nécessaire de nous apprendre une chose si simple.

Réponse. — Il s'agit d'un cas où il y a des doutes, si l'acte du divorce était valable ou non; or, dans ce cas le mari, comme l'a dit rabbi Zéra au nom de Samuel, est obligé de nourrir sa femme. On pourrait donc croire que dans ce cas la femme devrait donner au mari ce qu'elle trouve, parce qu'il la nourrit. Mais la mischnah nous apprend qu'elle peut le garder; car si les docteurs ont établi qu'une femme mariée doit donner au mari la *metziah* qu'elle trouve, c'est pour maintenir la paix du ménage; mais ce motif n'est pas applicable au cas où le mari a divorcé avec elle.

MISCHNAH.

Si un individu a trouvé un acte constatant que tel homme doit de l'argent à tel autre, si le débiteur engageait dans cet acte ces immeubles, l'individu qui l'a trouvé ne doit pas le rendre, car le créancier pourrait s'adresser au tribunal pour se faire payer la dette (la ghemara va l'expliquer); s'il n'y a pas d'engagement d'immeubles dans l'acte, il peut le rendre, car le créancier ne pourra pas obtenir que le tribunal lui fasse payer la dette; c'est l'opinion de Rabbi Meyer. Les autres docteurs disent que, dans les deux cas, il ne doit pas rendre l'acte, car le créancier pourrait se faire payer la dette.

GHEMARA.

Question. — De quel cas parle notre mischnah? Si le débiteur avoue qu'il n'a pas payé la dette et que c'est le créancier qui a perdu l'acte, pourquoi ne rendrait-on pas cet acte au créancier pour qu'il se fasse payer la dette? Si le débiteur prétend qu'il a payé la dette, que le créancier lui avait rendu l'acte, et que c'est lui qui l'a perdu, dans ce cas on ne devrait pas rendre l'acte au créancier, quand même il n'y aurait pas d'engagement d'immeu-

bles; car si le créancier ne pouvait pas alors saisir l'immeub' que le débiteur a vendu, il pourrait toujours saisir ce que le débi teur possède.

Réponse. — Il s'agit d'un cas où le débiteur avoue qu'il n'a pas payé; par conséquent, s'il n'y a pas d'*Ah'arioth*, d'engagement d'immeubles (1), le créancier ne pourrait prendre que ce que le débiteur possède, et non pas ce que celui-ci a vendu ; on peut donc rendre l'acte au créancier. Mais s'il y a dans l'acte l'engagement d'immeubles, le créancier pourrait saisir l'immeuble que le débiteur a vendu à une date postérieure à celle de la dette qui est inscrite dans l'acte. Or, il est à craindre que l'acte ne soit antidaté; c'est pourquoi on ne peut pas rendre cet acte au créancier.

Question. — S'il en est ainsi, aucun créancier ne pourrait jamais saisir l'immeuble aux acheteurs, car on pourrait toujours soupçonner que son acte ne soit antidaté.

Réponse. — Notre cas est différent, car un acte que le créancier a laissé se perdre est suspect.

Question.— On lit dans une mischnah, qu'il est permis d'écrire un acte pour le débiteur, même en l'absence du créancier. Ne doit-on pas craindre que l'emprunt n'ait lieu que plus tard, et que l'acte ne soit ainsi antidaté? Car le débiteur pourrait ainsi se concerter avec le créancier, de faire un acte à une date antérieure à l'emprunt pour faire du tort aux acheteurs, qui achèteront un immeuble au débiteur après cette date et avant l'emprunt.

Fol. 13. *Réponse.* —Rab Assé répondit que cette mischnah parle d'un *schtar hakenaah*, un acte dans lequel le débiteur engage au créancier ses immeubles à partir de ce jour, quand même l'emprunt n'aurait pas lieu. Dans ce cas, les acheteurs sont avertis et ils peuvent se garantir contre une saisie, car ils savent pour quelle somme les immeubles du débiteur sont engagés, et ils n'achèteront que les terrains qui dépassent cette somme.

---

(1) V. ma traduction du traité Khethouboth, p. 88.

Question.— Comment expliquer alors notre mischnah qui craint que l'acte ne soit antidaté, et que le créancier ne fasse du tort aux acheteurs qui auraient acheté des immeubles entre la date véritable de l'emprunt et celle qui est inscrite dans l'acte? Si l'acte est un *schtar hakenaah*, le créancier a le droit de saisir aux acheteurs les immeubles qu'ils ont achetés après la date inscrite dans l'acte. Si c'est un acte ordinaire, il n'y a pas à craindre qu'on l'ait écrit avant le jour de l'emprunt, car les témoins n'auraient pas fait l'acte sans voir l'emprunt.

Réponse.— Rab Assé répondit : L'acte que le créancier a laissé se perdre étant suspect, on craint que les témoins n'aient fait par hasard ce qu'ils ne devraient pas faire.

Abayé n'admet pas l'idée de Rab Assé ; il dit que la mischnah permet d'écrire l'acte en l'absence du créancier, non-seulement si l'acte est un *schtar hakenaah*, mais aussi un acte ordinaire; car, même dans le cas d'un acte ordinaire, l'engagement des immeubles commence à partir du jour où l'acte est signé, quand même l'emprunt n'aurait lieu que plus tard.

Question contre Abayé.— On lit dans une mischnah : Si un individu trouve une lettre de divorce, ou une lettre d'affranchissement d'un esclave, ou un testament, ou un acte de donation entre vifs, ou une quittance, il ne doit pas le rendre, car il est possible qu'on ait d'abord écrit ces actes, et qu'on se soit ravisé avant de le remettre à qui de droit. Il en résulte que l'acte ne devient pas valable, aussitôt que les témoins l'ont signé.

Réponse.— Abayé admet que l'acte devient valable à partir du jour dans lequel les témoins l'ont signé, à la condition qu'il ait été remis plus tard au créancier ; mais s'il n'a pas été remis au créancier, il n'a aucune valeur.

Autre question contre Abayé. — On vient de dire que notre mischnah ne veut pas que celui qui a trouvé un acte renfermant l'engagement d'immeubles, le rende au créancier, parce qu'elle craint que l'acte ne soit antidaté et que le créancier ne saisisse injustement l'immeuble des acheteurs; si on admet l'idée d'Abayé que l'engagement d'immeubles commence à partir du jour dans

lequel les témoins ont signé l'acte, le créancier ne fera aucun tort aux acheteurs.

Réponse.— D'après Abayé, notre mischnah a une autre crainte. Elle pense qu'un acte perdu est suspect; un créancier ne laisse guère ses actes se perdre. Il est plus probable qu'il a été payé et rendu au débiteur, et que ce soit le débiteur qui l'ait perdu. Il est vrai que le débiteur avoue qu'il ne l'a pas payé; mais la mischnah craint que ce ne soit une intrigue concertée entre le créancier et le débiteur pour enlever les immeubles aux acheteurs.

Question.— Samuel a émis l'opinion que si on trouve un acte, on ne doit pas craindre qu'il n'ait été payé, quand même le débiteur prétendrait qu'il l'ait acquitté, car le débiteur qui paye et auquel on rend l'acte, le déchire ordinairement. D'après Samuel, notre mischnah ne doit donc pas craindre que l'acte n'ait été payé. Si Samuel adopte encore l'idée d'Abayé, que l'engagement d'immeubles commence à partir du jour dans lequel les témoins ont signé l'acte, la mischnah ne doit pas non plus craindre que le créancier fasse du tort aux acheteurs qui avaient acheté l'immeuble entre la date véritable de l'emprunt et celle qui est inscrite dans l'acte. Pour quel motif notre mischnah ne veut-elle pas qu'on rende au créancier l'acte qui renferme l'engagement d'immeubles?

Réponse.— D'après Samuel, la mischnah parle d'un cas où le débiteur dit que l'acte est faux.

Question.— S'il en est ainsi, on ne devrait pas rendre au créancier l'acte, quand même il ne renfermerait pas d'engagement d'immeubles, car le créancier pourrait toujours prendre au débiteur les immeubles libres qu'il possède.

Réponse.— Samuel peut répondre en suivant l'opinion qu'il a émise ailleurs, car il a dit : Rabbi Mayer disait que si l'acte ne renferme pas l'engagement d'immeubles, le créancier ne peut saisir ni les immeubles vendus, ni les biens libres que le débiteur possède; c'est pourquoi le mischnah dit que, si l'acte ne renferme

pas l'engagement d'immeubles, on peut le rendre au créancier.

Question.— Si le créancier ne peut pas se faire payer sa dette avec cet acte, à quoi sert-il de le lui rendre.

Réponse.— Rab Nathan, fils d'Oschià, dit qu'on lui rend l'acte s'il veut l'avoir pour l'attacher à son flacon ou à son verre. — On ferait mieux de le rendre au débiteur, qui en ferait le même usage ? — Le débiteur dit qu'il est faux, par conséquent il ne lui appartient pas.

Rabbi El'azar dit, que le désaccord que nous trouvons dans notre mischnah entre Rabbi Meyer et les autres docteurs, porte sur le cas où le débiteur dit que l'acte est faux. Dans ce cas, Rabbi Mayer dit qu'on peut rendre au créancier l'acte, s'il ne renferme pas l'engagement d'immeubles, parce que rabbi Mayer pense que si l'acte ne renferme pas cet engagement, le créancier ne peut se faire payer ni des immeubles vendus, ni même des biens libres que le débiteur possède ; les autres docteurs disent qu'il ne faut pas le rendre au créancier, parce qu'ils pensent que si l'acte ne renferme pas cet engagement, le créancier ne peut pas saisir les immeubles vendus, mais il peut se faire payer des biens libres que le débiteur possède. Mais si le débiteur avoue la dette, les autres docteurs sont d'accord avec rabbi Mayer, qu'il faut rendre l'acte au créancier, et qu'on ne doit pas craindre que la dette n'ait été payée, et que le débiteur se soit concerté avec le créancier pour enlever aux acheteurs les immeubles qu'ils ont achétés.

Rabbi Joh'anan dit, au contraire, que le désaccord qui existe entre rabbi Meyer et les autres docteurs, porte sur le cas où le débiteur avoue la dette. Dans ce cas, rabbi Meyer dit qu'on peut rendre au créancier l'acte qui ne renferme pas l'engagement d'immeubles, car rabbi Mayer pense qu'avec cet acte, on peut saisir les biens libres du débiteur, mais non pas les immeubles vendus. Les autres docteurs disent qu'il ne faut pas rendre cet acte au créancier, parce qu'ils pensent qu'on peut saisir les immeubles vendus, même avec un acte qui ne renferme pas l'engagement d'immeubles, car ils admettent que l'absence de cet engagement n'est que l'omission involontaire de l'écrivain ; c'est pourquoi ils ne veulent pas qu'on le rende an créancier, parce qu'ils

craignent que la dette n'ait été payée, et que le débiteur ne se soit concerté avec le créancier pour faire du tort aux acheteurs. Mais si le débiteur n'avoue pas la dette, rabbi Meyer est d'accord avec les autres docteurs, qu'il ne faut pas rendre l'acte au créancier, de crainte que la dette n'ait été payée, comme le débiteur le dit.

Question. — Il y a une beraïtha qui est d'accord avec rabbi Joh'anan, mais qui contredit rabbi El'azar en une chose et Samuel en deux. Cette beraïtha dit : Si un individu trouve un acte qui renferme l'engagement d'immeubles, quoique le débiteur avoue la dette, il ne faut pas rendre l'acte ni au créancier, ni au débiteur. Si l'acte ne renferme pas l'engagement d'immeubles, on peut le rendre au créancier, si le débiteur avoue la dette. Mais si le débiteur n'avoue pas la dette, il ne faut pas rendre l'acte au créancier ni au débiteur; c'est l'opinion de rabbi Meyer; car rabbi Meyer avait l'habitude de dire que, si l'acte renferme l'engagement d'immeubles, le créancier peut prendre les immeubles vendus aux acheteurs; mais que si l'acte ne renferme pas l'engagement d'immeubles, le créancier ne peut saisir que les biens libres que le débiteur possède. Les autres docteurs disent que, quand même l'acte ne renfermerait pas l'engagemenr d'immeubles, le créancier peut saisir les immeubles vendus aux acheteurs (car ils admettent que l'absence de cet engagement est une erreur involontaire de l'écrivain).

Cette beraïtha contredit donc rabbi El'azar en une chose. Car rabbi El'azar dit que d'après rabbi Meyer, si l'acte ne renferme pas l'engagement d'immeubles, le créancier ne peut pas même saisir les biens libres que le débiteur possède, tandis que la beraïtha dit que d'après rabbi Meyer, si l'acte ne renferme pas d'engagement d'immeubles, le créancier peut bien saisir les biens libres du débiteur. Rabbi El'azar dit aussi que si le débiteur avoue la dette, rabbi Meyer et les autres docteurs veulent qu'on rende l'acte au créancier, sans craindre que la dette ne soit payée et que le débiteur n'ait machiné une intrigué avec le créancier contre les acheteurs ; tandis que la beraïtha dit que rabbi Meyer et les autres docteurs craignent les intrigues du débiteur contre les acheteurs, puisque la beraïtha dit que si l'acte renferme l'engage-

ment d'immeubles, rabbi Mayer et les autres docteurs sont d'accord qu'il ne faut pas rendre l'acte au créancier, quand même le débiteur avouerait la dette.

Réplique.— La beraïtha contredit donc ainsi rabbi El'azar en deux choses?

Fol. 14. *Réponse.* — Ces deux choses n'en forment qu'une, car l'une est le résultat de l'autre. Rabbi El'azar ayant admis que le désaccord qui existe entre rabbi Meyer et les autres docteurs porte sur le cas où le débiteur n'avoue pas la dette, en admettant que dans ce cas, rabbi Meyer permette de rendre au créancier l'acte qui ne renferme pas l'engagement d'immeubles, parce que d'après rabbi Meyer, avec cet acte, on ne peut pas saisir même les biens libres du débiteur; ayant admis cela, rabbi El'azar fut amené à penser que dans le cas où le débiteur avoue la dette, rabbi Meyer et les autres docteurs permettent de rendre l'acte sans crainte d'intrigues.

Cette même beraïtha contredit Samuel en deux choses. D'abord, elle contredit Samuel comme elle contredit rabbi El'azar; puisque Samuel dit, comme rabbi El'azar, que le désaccord entre rabbi Meyer et les autres docteurs porte sur un cas où le débiteur n'avoue pas la dette. Ensuite Samuel dit ailleurs que si un individu trouve un *schtar hakenaah*, il peut le rendre au créancier, sans craindre que la dette n'ait été payée, quand même le débiteur dirait qu'il l'a payée, car s'il l'avait payée, il aurait déchiré l'acte; tandis que la beraïtha dit que, même quand le débiteur avoue la dette, il ne faut pas rendre l'acte au créancier, ni au débiteur, de peur que la dette n'ait été payée et que le débiteur n'ait machiné une intrigue avec le créancier contre les acheteurs.

On a vu dans cette beraïtha que, d'après les collègues de rabbi Meyer, quand même l'acte ne renferme pas l'engagement d'immeubles, le créancier peut saisir les immeubles des acheteurs (s'ils les ont achetés du débiteur postérieurement à la date de l'acte). Samuel en donne le motif; c'est, dit-il, parce que les collègues de rabbi Mayer pensent que l'absence de l'engagement d'immeubles dans l'acte est évidemment une erreur de l'écrivain; car on ne peut pas supposer, qu'un créancier prête son argent sans se faire engager les immeubles du débiteur.

Question.— Rabba, fils d'Ythaï, demanda à rabbi Ydé, fils d'Abin : Comment Samuel peut-il se contredire lui-même? Car le même Samuel dit ailleurs : Celui qui écrit un acte de vente doit demander au vendeur trois choses, savoir :

a) S'il consent à écrire l'engagement de ses immeubles pour rembourser à l'acheteur l'argent qu'il a donné pour le champ acheté, dans le cas où le créancier du vendeur saisirait ce champ.

b) Dans le cas où l'acheteur aura amélioré le champ avant la saisie, le vendeur veut-il s'engager à dédommager l'acheteur pour cette amélioration?

c) Il doit demander au vendeur, s'il s'engage, pour les cas susmentionnés, à rembourser à l'acheteur son argent et son amélioration par les *Edioth*, les meilleurs de ses terrains (1). Il en résulte qu'on fait bien des actes sans l'engagement d'immeubles, puisque l'écrivain ne doit pas l'inscrire sans permission expresse.

Réponse.— La beraïtha parle d'un acte de prêt ; or, on ne prête pas d'argent sans engagement d'immeubles, car le créancier prête l'argent par pure complaisance, sans aucun intérêt ; par conséquent, il veut au moins se garantir, et il ne veut pas risquer son argent sans l'engagement des immeubles du débiteur, de façon à ce qu'il puisse se faire payer sur ces immeubles, quand même le débiteur les vendrait. Il n'en est pas ainsi d'un acte de vente, car l'acheteur peut bien risquer son argent, dans l'espoir que le champ ne sera pas saisi, ou qu'il ne sera saisi que plus tard, après qu'il aura tiré beaucoup de profit de ce champ.

Cette distinction fut faite par Samuel lui-même à propos du fait suivant : Abouhou, fils d'Yhi, acheta un immeuble de sa sœur ; plus tard, le créancier de sa sœur saisit cet immeuble. L'acheteur voulut se faire rembourser par sa sœur. On se présenta devant Samuel (2), qui demanda à l'acheteur, si sa sœur avait

(1) V. ma traduction du traité Khethouboth, p. 37.

(2) Il y a ici dans le texte *mar Samuel*; quoique Samuel n'ait jamais eu le titre de *Rabbi*, on lui donne ici le titre de *mar* probablement abrégé de *mori*, mon maître. Le premier titre se donnait par un diplôme ; il paraît qu'on pouvait avoir le titre *mar* sans diplôme. Il en était probablement ainsi des autres docteurs qui avaient le titre *mar*, comme *mar zoutra*, etc.

inscrit dans l'acte de vente l'engagement de ses immeubles pour le cas de saisie. L'acheteur demanda alors à Samuel : *Mar*, mon maître, n'a-t-il pas dit que l'absence de l'engagement d'immeubles n'est qu'une erreur d'écrivain? Mais Samuel lui répondit : Je l'ai dit pour un acte de prêt, mais non pas pour un acte de vente.

Abayé dit : Si Rouben vend une terre à Simon avec *ah'ariyoth*, engagement d'immeubles, et si le créancier de Rouben vient la prendre de l'acheteur, Rouben a le droit d'assigner le créancier devant le tribunal et de s'arranger avec lui ; le créancier ne peut pas lui dire : « Je ne prends rien de toi, mais de ton acheteur, » car Rouben peut répondre : « L'acheteur s'adressera à moi pour me demander le dédommagement. » D'autres disent que Rouben a le même droit, quand même il aurait vendu la terre sans *ah'ariyoth*, car il peut dire à son créancier : « Je ne veux pas que mon acheteur soit mécontent de moi en perdant son argent pour moi (1).

Abayé dit encore : Si Rouben vend une terre à Simon sans *ah'ariyoth*, et s'il s'élève des contestations sur la propriété, tant que Simon n'en a pas pris possession, il peut se rétracter (Raschi ajoute : s'il n'a pas encore payé); mais s'il en a pris possession, il ne peut plus se rétracter; car le vendeur peut lui dire, en achetant sans *ah'ariyoth*. Tu as bien voulu acheter un sac ficelé et fermé. — Quand commence la prise en possession? — Elle commence quand l'acheteur arrange les limites du champ acheté. D'autres disent : Quand même il aurait acheté avec *ah'ariyoth*, du moment qu'il en a pris possession il ne peut plus se rétracter, car le vendeur peut lui dire : « Montre-moi d'abord un écrit constatant que le tribunal t'a obligé de rendre la terre, alors je te dédommagerai (2).

(1) V. ma traduction du traité Khethouboth, p. 91.

(2) V. ma traduction du traité Khethouboth, p. 91.

Le commentaire rabbenou Ascher dit à ce propos : « Les acheteurs avaient l'habitude de valider la vente d'abord par l'acte de vente, ou par un *Kinjan*, ou par la *hazakah*, la prise en possession dont parle la mischnah (traité Baba bathra, fol. 42), et d'ajourner le payement, jusqu'à ce qu'ils aient examiné le champ; car quand la vente est validée, elle a du retentissement, et celui qui a des prétentions sur le terrain peut venir, et les acheteurs peuvent encore annuler la vente, tant qu'ils n'ont

Un individu vend un champ à nn autre; il se trouve que le champ n'appartenait pas au vendeur et le véritable propriétaire l'enlève à l'acheteur; celui-ci veut alors que le vendeur lui rende son argent et qu'il le dédommage pour les améliorations qu'il a faites dans le champ. Rab dit que dans ce cas l'acheteur peut se faire rendre l'argent donné et aussi se faire payer pour ses améliorations. Samuel dit, au contraire, qu'il peut bien se faire rendre l'argent donné, mais qu'il ne peut pas se faire payer pour ses améliorations.

Question. — On demanda à rab Houna, que dira Samuel dans le cas où le vendeur s'est engagé à dédommager l'acheteur pour ses améliorations, si on lui enlève le champ? Samuel vient de dire que l'acheteur ne peut pas réclamer ce dédommagement; si c'est parce que ce dédommagement n'a pas été stipulé dans l'acte de la vente, l'acheteur pourra le réclamer, si l'acte renferme cette clause expresse que le vendeur s'engage à dédommager l'acheteur pour ses améliorations. Si Samuel a un autre motif, savoir, que la vente étant nulle, puisque le vendeur n'était pas le propriétaire du champ, l'argent qu'il a reçu est un prêt, et s'il donne plus que ce qu'il a reçu, cela aurait l'air d'usure; s'il en est ainsi, l'acheteur ne peut pas réclamer le dédommagement.

Réponse. — Rab Houna répondit oui et non; il hésita; mais rab Nah'man répondit *non* au nom de Samuel.

Question de Raba qu'il adressa à rab Nah'aman. — On lit dans une mischnah: Le droit de saisir l'immeuble vendu par le débiteur ne peut pas être accordé à celui dont la réclamation n'a pas pu être déterminée exactement avant la vente de cet immeuble, comme à celui qui réclame pour les produits du champ, ou pour l'amélioration qu'il a faite dans le champ, ou la femme veuve qui réclame des héritiers de son mari qu'ils lui donnent sa nour-

---

pas arrangé les limites du champ. Car tout dépend de l'usage, comme l'usage qui existe dans certains pays que le cachet que l'acheteur du vin appose sur le tonneau, rend la vente irrévocable. (V. plus bas fol. 74, recto.)

Puisqu'il s'agit d'un usage, il me semble qu'il vaut mieux admettre qu'Abayé raconte l'usage de son pays, qui était, je crois, de ne considérer la vente comme valable qu'après avoir arrangé les limites du champ acheté.

riture, ou les filles orphelines qui réclament leur nourriture des héritiers de leur père, à laquelle elles ont droit jusqu'à ce qu'elles se marient, en vertu d'une clause de la khethoubah de leur mère (1). C'est une loi établie dans le but de faciliter le commerce car, dit Raschi, si on pouvait enlever aux acheteurs leurs immeubles pour des réclamations dont la quantité ne pouvait pas être déterminée au moment de l'achat, personne ne voudrait plus rien acheter, car tout le monde a des obligations à remplir, dont la somme ne peut pas être fixée d'avance, et les acheteurs ne peuvent pas prévoir et se garantir contre des réclamations pareilles. Il est donc dit dans cette mischnah que, celui qui réclame pour l'amélioration qu'il a faite dans le champ ne peut pas se faire payer des terrains vendus par le défendeur, d'où il résulte qu'il peut se faire payer des biens libres que le défendeur possède. Or, la mischnah parle probablement (comme on le verra bientôt) d'un cas où le défendeur a vendu au demandeur un terrain qui n'était pas le sien, et qui a été plus tard repris par le véritable propriétaire, d'un cas pareil à celui de rab Nah'aman, et c'est dans ce cas que l'acheteur peut se faire payer des biens de son vendeur un dédommagement pour l'amélioration qu'il a faite dans le terrain.

Réponse. — Non, la mischnah parle d'un cas où un créancier a saisi pour sa dette le terrain vendu par le débiteur, et l'acheteur réclame du débiteur outre l'argent qu'il a donné pour le terrain, aussi un dédommagent pour l'amélioration qu'il a faite dans ce terrain.

Question. — On ne peut pas dire qu'il s'agit dans cette mischnah d'un cas de saisie par un créancier. Car cette mischnah parle aussi de la réclamation pour les produits du champ ; ce qui ne peut s'appliquer qu'au cas où un homme vend une terre qui ne lui appartient pas, où le véritable propriétaire peut saisir le champ et ses produits. Mais un créancier qui saisit un terrain vendu n'a pas le droit de prendre les produits (parfaitement mûrs, ajoute Raschi)

(1) V. ma traduction du traité Khethouboth, p. 32.

du champ. Car Samuel a dit : Un créancier peut saisir un terrain vendu par son débiteur avec les améliorations faites par l'acheteur; il a donc dit *améliorations*, et non pas les produits (mûrs) que le créancier ne peut pas prendre.

Réponse. — La mischnah parle de la réclamation pour les produits du champ faite par l'acheteur qui a acheté le terrain d'un homme qui n'en était pas le propriétaire, et auquel le véritable propriétaire a saisi le champ avec les produits; et la même mischnah parle ensuite de la réclamation pour l'amélioration faite par l'acheteur qui a acheté le champ d'un débiteur, et auquel le créancier l'a enlevé avec l'amélioration.

Question. — Cette réponse n'est pas admissible. Car on lit dans une beraïtha qui explique la mischnah : La mischnah parle de la réclamation pour l'amélioration, par exemple : un brigand prend un terrain à un individu, et on le lui enlève, il peut se faire payer le capital (le prix du terrain) même des terrains vendus, mais il ne peut se faire dédommager pour l'amélioration (qu'il a faite dans le terrain) que des biens libres du défendeur. Or, cette beraïtha n'est pas correcte, car on ne comprend pas comment le brigand se fait payer. Il faut donc la corriger ainsi : Un brigand prend un terrain et le vend, et le véritable propriétaire l'enlève à l'acheteur, alors l'acheteur se fait payer le capital même des terrains vendus par le brigand, mais il ne peut se faire dédommager l'amélioration que des biens libres du brigand. C'est donc contraire à l'idée de rab Nah'aman.

Réponse. — Rab Nah'aman répondit : puisqu'il faut corriger la beraïtha, on peut la corriger autrement et y mettre le mot *créancier* (1).

Autre question contre rab Nah'aman. — On lit encore dans le passage qui explique la mischnah en question : La mischnah parle de la réclamation pour les produits du champ, par exemple :

---

(1) Voici la correction proposée par rab Nah'aman : « Un homme achète (pour le mot *enlève*) un champ à un autre, et il (le champ) lui est enlevé (par un créancier) ; quand il (l'acheteur) se fait payer (par le débiteur qui lui a vendu le champ), il peut se faire payer le capital, etc.

Un brigand prend un terrain à un individu, et on le lui enlève, il peut se faire payer le capital (la valeur du terrain) même des terrains vendus, mais il ne peut se faire payer pour les produits du champ que des biens libres du défendeur. Or, ce passage est également incorrect. Il faut donc le corriger ainsi : Un brigand prend un terrain et le vend, l'acheteur améliore le terrain (qui donne des produits, ajoute Raschi), puis vient le véritable propriétaire qui l'enlève avec les produits; alors l'acheteur se fait payer le capital même des terrains vendus par le brigand, mais il ne peut se faire payer pour les produits que des biens libres du brigand. C'est donc contraire à l'idée de rab Nah'aman, d'après lequel l'acheteur ne peut pas du tout se faire payer pour l'amélioration ni pour les produits, car s'il prénait plus que l'argent qu'il a donné, il y aurait apparence d'usure.

Réponse de Rabba. — Rabba répondit : Le passage est, au contraire, très-correct. Il s'agit d'un cas où le brigand qui a enlevé le terrain avec les produits à un individu, en a mangé les produits et gâté le terrain, en y creusant des puits et des fosses; alors le véritable propriétaire peut se faire payer le capital (la valeur du terrain), même des terrains vendus par le brigand, mais il ne peut se faire payer pour les produits du champ que des biens libres du brigand.

Fol. 15. — *Réponse de Rabbah fils de rab Houna.* — Ce passage parle d'un cas où le brigand a mangé les produits, et puis les païens, qui avaient des prétentions ou une haine contre ce brigand, lui ont enlevé injustement le terrain, et le véritable propriétaire réclame du brigand le payement pour le terrain et pour les produits.

Réponse de rab Asché. — Ce passage parle d'un cas où le brigand a mangé les produits, et il a vendu ensuite le terrain. Le véritable propriétaire reprend son terrain et réclame du brigand le payement pour les produits, tandis que l'acheteur réclame le remboursement du capital, c'est-à-dire du prix qu'il a donné pour le terrain.

Autre question. — D'après les réponses de Rabba et de Rabbah, fils de rab Houna, le véritable propriétaire se fait payer pour le

terrain des immeubles vendus par le brigand. Comment peut-il le faire ? Sa réclamation contre le brigand n'est inscrite dans aucun acte, et on ne peut jamais enlever un immeuble à un acheteur pour une dette non inscrite dans un acte (car l'acheteur a pu ignorer cette dette).

Réponse. — Il s'agit d'un cas où le propriétaire avait assigné devant le tribunal le brigand qui fut condamné à payer pour le terrain, puis celui-ci a vendu ses immeubles; alors le propriétaire peut se faire payer des immeubles que l'acheteur a achetés après la condamnation du brigand (1).

Question. — Cette réponse n'est pas admissible; car on distingue dans le passage en question entre le capital et les produits, en disant que pour le capital, le propriétaire peut se faire payer des immeubles vendus par le brigand, mais pour les produits il ne peut pas se faire payer des immeubles vendus, car la valeur des produits ne pouvait pas être déterminée exactement au moment où l'acheteur a acheté ces immeubles. Mais s'il s'agit d'un acheteur qui fait l'achat après que le brigand a été condamné au payement par le tribunal, il est évident que le tribunal a fixé la somme qu'il doit payer pour les produits ; par conséquent le propriétaire doit avoir le droit de saisir à cet acheteur les immeubles pour les produits dont la valeur était fixée par le tribunal avant l'achat.

Réponse. — Il s'agit d'un cas où le propriétaire a assigné le brigand devant le tribunal pour réclamer seulement le terrain, et ce n'est qu'après que celui-ci a vendu ses immeubles que le propriétaire réclama aussi le payement pour les produits; car d'ordinaire on réclame d'abord pour le capital, et plus tard pour les produits.

Autre question. — Samuel est en contradiction avec lui-même. Ici il parle d'un homme qui achète un terrain à un brigand (ou à un

---

(1) Car, dit Raschi, la réclamation confirmée par un arrêt de la justice est connue de tout le monde, comme si elle était inscrite dans un acte, et l'acheteur ne peut plus dire qu'il l'ignorait.

homme qui lui vend un terrain qui ne lui appartient pas). Si le terrain est repris par son véritable propriétaire, l'acheteur peut réclamer du brigand qu'il lui rende l'argent donné, mais il ne peut pas demander davantage pour l'amélioration qu'il a faite dans le terrain, car en se faisant payer plus qu'il a donné, il aurait l'air de prendre de l'usure. Mais Samuel a dit lui-même à rab Hanina, fils de Schilath, qui était un écrivain : Quand tu écris un acte de vente, demande au vendeur, s'il s'engage pour le cas de saisie à payer à l'acheteur pour le capital et pour l'amélioration qu'il aura faite dans le terrain qu'il achète, et pour les produits, et à payer tout cela de terrains *Edioth*, de ses meilleurs terrains. De quelle saisie parle-t-il ? Est-ce la saisie du créancier du vendeur ? Le créancier ne peut pas saisir les produits prêts à être récoltés. Car Samuel a dit ailleurs : Un créancier peut saisir les terrains vendus par le débiteur avec leur amélioration; il a donc dit *amélioration*, et non pas les *produits* prêts à être récoltés. Il faut donc admettre que Samuel parle de la saisie du légitime propriétaire dans le cas où le vendeur vendrait un terrain qui ne lui appartenait pas, et c'est dans ce cas que le vendeur peut s'engager, d'après Samuel, à payer à l'acheteur pour l'amélioration que celui-ci aura faite dans le terrain.

Réponse. — Rab Joseph répondit que le vendeur peut s'engager à payer à l'acheteur pour l'amélioration, s'il ne paye pas en argent, mais de ses terrains. — Abayé lui fait l'objection qu'il est défendu même d'emprunter une *seah*, mesure, de froment pour payer la même mesure de froment, car le froment peut devenir plus cher qu'au moment du payement. Rab Joseph répondit que cette défense se rapporte à un véritable emprunt, et ici il s'agit d'une vente (quoique la vente soit nulle et que l'argent donné soit considéré par Samuel comme un emprunt).

D'autres disent que rab Joseph répondit : que le vendeur peut payer à l'acheteur l'amélioration, s'il s'y engage par un *kinjan* (1). — Mais Abayé lui fit l'objection qu'il est défendu d'emprunter une mesure de froment pour payer la même mesure (car le fro-

(1) Il paraît que rab Joseph veut dire qu'il s'engage par un *kinjan*, non pas à payer pour l'amélioration en argent, mais de ses terrains; car Abayé lui rappelle qu'il ne faut pas payer une mesure de froment pour l'emprunt du froment.

ment peut devenir plus cher au moment du payement), même quand le débiteur veut s'engager par un *kinjan*. — Rab Joseph répondit que cette défense se rapporte à un véritable emprunt, et ici il s'agit d'une vente.

On vient de citer l'opinion de Samuel, qui dit : Un créancier peut saisir les terrains vendus par le débiteur avec l'amélioration que l'acheteur y a faite. Rabba donne une preuve que cette opinion est juste, puisque le vendeur écrit pour l'acheteur : « Je me lèverai et j'appaiserai (toutes les protestations qui pourraient surgir à propos de cette vente), et je la rendrai pure (de toute contestation), et je laverai (pour enlever les taches, c'est-à-dire je ne laisserai aucun dommage sans t'indemniser) ces terrains vendus eux-mêmes, les améliorations provenant de ton travail et les améliorations qui dépassent les dépenses (Thossephoth) ; et il (le vendeur) a consenti à notre achat et il a pris sur lui tous ces engagements » (1). Il en résulte que le créancier peut saisir le terrain vendu avec les améliorations, puisque le vendeur s'engage à indemniser l'acheteur pour ces améliorations.

Réplique. — Rab Hiya fils d'Abin demanda à Rabba : S'il en est ainsi, il faudrait admettre que dans le cas où le débiteur a fait don de son immeuble à un individu, le créancier qui saisit le terrain, n'a pas de droits sur les améliorations, car cet individu ne sera pas indemnisé par le débiteur.

Réponse. — Rabba répondit qu'en effet le créancier n'a pas de droits sur les améliorations dans ce cas. — Est-ce possible qu'un homme recevant un immeuble par un don ait plus de droits que celui qui l'achète ? Comment peut-on admettre que l'acheteur soit obligé de rendre au créancier l'immeuble avec les améliorations, et que celui qui a reçu l'immeuble par un don puisse conserver ses droits sur les améliorations vis-à-vis du créancier ? — Mais Rabba répondit que sous ce rapport l'acheteur a moins de droits vis-à-vis du créancier que celui qui a reçu l'immeuble par un don, parce que le premier ne perd rien en donnant les améliorations

(1) C'était là une formule consacrée. Il en résulte qu'on avait déjà à cette époque des formules fixes pour les transactions.

au créancier, puisque le débiteur le dédommagera; tandis que le dernier ne sera pas indemnisé.

Rab Nahaman dit : Il y a une beraïtha qui confirme (à mon avis) l'opinion de mar (1) Samuel, mais notre collègue Houna dit que la beraïtha parle d'un cas différent de celui de Samuel. La beraïtha dit : Rouben vend un champ à Simon, le champ est enlevé à l'acheteur (rab Nah'aman pense qu'il est enlevé par le créancier de Rouben); quand l'acheteur vient se faire payer par Rouben, il peut saisir pour le capital (l'argent donné pour le champ), même les immeubles vendus par Rouben, mais pour les amélioratisns (que le créancier lui avait enlevées avec le champ), il ne peut se faire payer que des biens libres que Rouben possède encore. Il en résulte que le créancicr peut enlever les terrains vendus par le débiteur avec les améliorations que l'acheteur y a faites, comme l'a dit Samuel. Mais notre collègue Houna dit que la beraïtha parle d'un cas où Ruben a vendu un champ qui ne lui appartenait pas; et ensuite que ce champ a été enlevé à Simon par son propriétaire légitime; celui-ci a le droit de reprendre son champ avec les améliorations obtenues par la culture de Simon; mais un créancier qui saisit un champ vendu par son débiteur, n'a pas de droits sur les améliorations.

On lit dans une autre beraïtha : Rouben avait vendu un champ à Simon, qui l'a amélioré; un *baal hob*, un homme qui a des réclamations (contre Rouben), enlève le champ à Simon. Si les dépenses que Simon a faites pour améliorer le champ montent à une somme moins forte que les améliorations obtenues, par exemple, si les dépenses montent à 10 zouzes et les améliorations en valent 15, il se fera rendre 10 zouzes par celui qui lui enlève le champ avec les améliorations, et il se fera payer les 5 autres zouzes par Rouben. Si, au contraire, les dépenses montent à une somme plus forte que les améliorations, par exemple, si les dépenses montent à 8 zouzes et les améliorations n'en valent que 6, Simon ne peut se faire rendre que 6 zouzes par celui qui lui enlève le champ,

---

(1) *Mar* maître (d'où *mori*, mon maître), est un titre donné ici à Samuel, qui n'a jamais eu le titre de rabbi; le dernier se donnait par le diplôme (V. ma *Législation criminelle du Talmud*, p. XXII) que Samuel n'a pas reçu; le premier pouvait se donner sans diplôme et n'impliquait aucune autorité légale (V. plus haut, p. 63).

et il perdra ce que les dépenses dépassent les améliorations, il perdra 2 zouzes.

Question. — Comment expliquer cette beraïtha d'après Samuel? S'agit-il ici d'un cas où Rouben a vendu un champ qui ne lui appartenait pas, et celui qui a des réclamations contre Rouben, que la beraïtha appelle *baál hob*, est-il le propriétaire légitime du champ? S'il en est ainsi, la *rescha*, le 1er cas, où on dit que Simon peut se faire payer par Rouben 5 zouzes pour ses améliorations (en outre de l'argent qu'il a donné à Rouben pour le champ), ne sera pas d'accord avec Samuel, qui a dit : Si Rouben vend à Simon un champ qui ne lui appartenait pas, Simon ne peut réclamer de Rouben que l'argent qu'il lui a donné, et il ne doit rien prendre de plus; car la vente étant nulle, l'argent donné est considéré comme un prêt, et ce qu'il prendra de plus sera de l'usure. S'agit-il dans la beraïtha d'un cas où Rouben était le propriétaire légitime du champ, et où c'est son créancier qui l'enlève à Simon? S'il en est ainsi la *rescha* et la *sefa*, le premier et le dernier cas, ne seraient pas d'accord avec Samuel. Car dans le premier cas la beraïtha veut que le créancier rende à Simon ses dépenses, 10 zouzes, et dans le dernier elle veut que ce créancier rende à Simon 6 zouzes de ses dépenses; tandis que Samuel a dit que le créancier peut saisir les terrains vendus par le débiteur avec les améliorations, sans rien donner à l'acheteur pour ses dépenses.

Réponse. — On peut dire que la beraïtha parle d'un cas, où Rouben a vendu un champ qui ne lui appartenait pas; mais Simon peut se faire payer par Rouben les 5 zouzes pour ses améliorations, quand Rouben les lui paye, non en argent, mais de ses terrains (comme l'a dit plus haut rab Joseph, p. 69), ou bien quand Rouben s'est engagé par un kinjan (v. également rab Joseph, p. 69). On peut dire aussi que la beraïtha parle d'un cas où Rouben était bien le propriétaire légitime du champ, mais que son créancier l'enlève à Simon avec les améliorations. Seulement la beraïtha, en disant *améliorations*, comprend par ce mot *Schebah'hamagia likhethaphim*, les produits du champ, qui sont presque prêts à être récoltés, mais qui ont encore besoin de la terre; et elle dit que le créancier ne peut pas prendre ces produits sans payer à l'acheteur ses dépenses. Samuel parle des produits

qui ne sont pas encore si avancés; ceux-ci peuvent être pris par le créancier sans qu'il donne rien à l'acheteur.

Question. — Ne voyons-nous pas tous les jours Samuel faire saisir aux créanciers les terrains vendus avec le *Schebah hamagia'likhethaphim*, les produits presque prêts à être récoltés, mais qui ont encore besoin de la terre, sans les obliger de rien donner aux acheteurs pour leurs dépenses (1).

Réponse. — La réponse qu'on vient de donner est en effet inadmissible; mais on peut mettre d'accord autrement la beraïtha avec Samuel. Samuel parle d'un cas où la dette du créancier égale (ou dépasse) la valeur du champ chargé de ses produits; dans ce cas le créancier peut tout prendre, sans rien donner à l'acheteur. La beraïtha parle d'un cas où la dette n'égale pas la valeur entière du champ chargé de ses produits; par exemple, quand la dette est de 100 zouzes, le champ a une valeur de 100 et les produits en valent 10; dans ce cas le créancier prend le champ et paye en argent à l'acheteur pour ses améliorations les dépenses qu'il a faites.

Question. — Il y a divergence d'opinion entre les docteurs sur la question de savoir, si quand le créancier veut saisir le champ vendu par son débiteur, l'acheteur peut garder ou non le champ malgré le créancier, en lui donnant la valeur du champ en argent. D'après le docteur qui admet que le créancier peut prendre le champ malgré l'acheteur, et que celui-ci ne peut pas l'acquitter en argent, on peut bien dire que la beraïtha parle d'un cas, où la valeur du champ chargé de ses produits dépasse la somme de la dette, et que dans ce cas le créancier prend tout, en payant à l'acheteur en argent ce qui dépasse la dette. Mais si on adopte l'opinion du docteur qui admet que le créancier ne peut pas prendre le champ malgré l'acheteur, alors que celui-ci veut lui en donner la valeur, dans le cas de notre beraïtha le créancier ne

(1) On voit ici que Samuel, sans avoir le diplôme de juge, puisqu'il n'avait pas le titre de *rabbi* conféré par ce diplôme, exerçait les fonctions de juge et même d'une manière constante et sans conteste. Voir ma *Législation criminelle du Talmud* (p. XXII), l'utilité du diplôme.

peut pas prendre le champ avec les produits, en payant à l'acheteur en argent ce qui dépasse la dette. Car l'acheteur peut lui dire : Si j'avais de l'argent, j'aurais pu garder le champ entier, en t'en donnant la valeur; maintenant que je n'ai pas d'argent chez moi, j'ai toujours cet argent que tu dois me donner pour ce qui dépasse ta dette ; eh bien, pour cet argent je veux garder un morceau de terre équivalent.

Réponse. — La beraïtha parle d'un cas où le débiteur a hypothéqué ce champ au créancier; dans ce cas, l'acheteur ne peut pas le garder malgré le créancier, car celui-ci peut le prendre comme son hypothèque.

Si un individu achète un champ à un autre, sachant que ce champ n'appartient pas au vendeur, Rab dit qu'il peut réclamer du vendeur le remboursement de l'argent qu'il lui a donné, mais il ne peut rien réclamer pour les améliorations qu'il a faites dans le champ, avant que le propriétaire ne soit venu le reprendre. Samuel dit que l'acheteur ne peut pas même réclamer l'argent qu'il a donné pour ce champ.

Rabba dit : Il faut adopter l'idée de Rab qui a dit (plus haut, p. 64), que si Rouben vend à Simon un champ qui ne lui appartient pas et que le propriétaire légitime vienne le reprendre, l'acheteur peut se faire payer par Rouben l'argent qu'il lui a donné et aussi un dédommagement pour les améliorations qu'il a faites dans ce champ, même dans le cas où l'acte de vente ne renferme pas l'engagement de Rouben à dédommager Simon pour les améliorations dans le cas de saisie. Il faut aussi adopter l'autre opinion de Rab que, si Simon a acheté ce champ, sachant qu'il n'appartenait pas à Rouben, il ne peut pas réclamer de dédommagement pour ses améliorations, mais il peut réclamer de Rouben l'argent qu'il lui a donné (1). Enfin il faut reconnaître que, soit dans les actes de vente, soit dans les actes de prêt, l'absence de l'engagement des immeubles pour la dette ou pour la garantie de l'acheteur dans le cas où la chose achetée lui est enlevée, doit être considérée comme une erreur de l'écrivain, qui a oublié de

(1) En règle générale, quand Rab était en désaccord avec Samuel en matière civile, on adoptait l'opinion de Samuel. Ici on fait une exception.

l'écrire, et que par conséquent le créancier peut toujours saisir les terrains vendus par le débiteur, et l'acheteur auquel on a enlevé la terre achetée pour la cause du vendeur, peut toujours saisir les terrains que ce vendeur a vendus à d'autres personnes postérieurement à la date de son acte de vente.

Question. — Samuel demanda à Rab : Rouben a vendu à Simon un champ qui ne lui appartenait pas, puis il l'a acheté à son propriétaire légitime. Dans ce cas Rouben peut-il reprendre le champ à Simon, comme l'aurait pu faire le propriétaire légitime, ou non?

Réponse. — Rab répondit que Rouben ne peut pas reprendre le champ, car il a vendu à Simon tous les droits qu'il avait lui-même sur le champ, et que s'il est allé l'acheter à son propriétaire légitime, c'était pour légitimer la vente et pour rester honnête homme envers Simon.

Fol. 16. — Il est certain, si Rouben après avoir vendu le champ à Simon et avant de l'acheter à son propriétaire légitime, l'a vendu à une autre personne, ou s'il l'a légué en héritage à un de ses fils, ou s'il en a fait un don à quelqu'un, dans tous ces cas on ne peut pas dire qu'il est allé acheter le champ pour légitimer l'achat de Simon; il peut donc lui reprendre le champ. Si Rouben, après avoir vendu à Simon un champ qui ne lui appartenait pas, en est devenu le propriétaire legitime par suite d'un héritage, on ne peut pas dire non plus qu'il a fait quelque chose pour légitimer la vente ; il peut donc reprendre le champ à Simon, sa vente étant nulle. Si Rouben était le créancier du propriétaire légitime du champ et qu'il l'ait pris en payement de sa dette après l'avoir vendu à Simon, il l'a fait pour légitimer la vente, s'il avait le choix de prendre un autre champ et s'il a préféré celui qu'il a vendu à Simon; mais s'il n'avait pas de choix, on ne peut pas dire qu'il a pris le champ pour légitimer la vente, car il a voulu peut-être seulement se faire payer une dette. Mais si le propriétaire légitime a fait un don de ce champ à Rouben après que celui-ci l'a vendu à Simon, il y a divergence d'opinions entre rab Aha et Rabbina. L'un dit que le don est comme un héritage, car on ne peut pas dire que Rouben a fait quelque chose pour légitimer la vente. L'autre dit que le don est comme un achat,

car on peut dire que Rouben a fait des démarches ou des sacrifices pour obtenir ce don, afin de légitimer la vente.

Question. — Il y a évidemment un terme après lequel on ne peut plus dire que Rouben a acheté le champ au propriétaire légitime pour légitimer l'achat de Simon. Quel est ce terme ?

Réponse. — Rab Houna dit : Si Rouben a attendu que le propriétaire légitime reprenne le champ, et que Simon l'assigne devant le tribunal, et que ce n'ait été qu'après avoir été forcé d'apparaître en justice que Rouben est allé acheter le champ à son propriétaire légitime, on ne peut plus dire qu'il l'a fait pour légitimer l'achat de Simon.

Hiya fils de Rab dit : Le terme est le moment où Rouben reçoit *l'hadrakhtha*, le droit de poursuite (1), ce qui n'arrive que 90 jours après la condamnation de Rouben de rendre à Simon son argent.

Rab Papa recule encore davantage le terme; c'est le commencement des jours de *l'kharaztha*, la publication, car le demandeur ayant reçu 90 jours après la condamnation du défendeur le droit de saisie, va chercher les immeubles du défendeur; et l'ayant trouvé il ne peut pas le prendre, mais il s'adresse de nouveau au tribunal, qui le vend à l'enchère après une publication de plusieurs jours (2).

Question. — Ramé fils de Háma demanda : De quel droit Simon peut-il garder le champ, s'il n'a que l'acte de vente écrit au moment où Rouben n'en était pas le propriétaire, et qui par conséquent n'a aucune valeur?

Réponse. — Rabba répondit : Il s'agit d'un cas où Simon a eu confiance en Rouben et a cru qu'il légitimerait l'achat, et Rouben, content de cette confiance, la justifie, en allant acheter le champ au propriétaire légitime pour légitimer l'achat de Simon.

---

(1) V. ma traduction du traité Baba Kama, p. 459.

(2) On publiait pendant plusieurs jours : « Celui qui veut acheter tel immeuble, qu'il vienne l'acheter. » On ne voulait pas le vendre tout de suite au premier venu, car on voulait obtenir le plus d'argent possible dans l'intérêt du condamné.

Question de rab Schescheth contre Rabba. — On lit ailleurs : Si un individu dit à un autre : Je te vends ce que j'hériterai un jour de mon père, ou ce que ma chasse ou ma pêche m'apportera un jour, la vente est nulle. Mais s'il dit : Je te vends ce que j'hériterai de mon père aujourd'hui, ou ce que ma chasse ou ma pêche m'apportera aujourd'hui, la vente est valable. Par conséquent si Rouben a vendu à Simon un champ qui ne lui appartenait pas, quoiqu'il ait pensé l'acheter un jour, la vente doit être nulle.

Ramé fils de Hama dit alors : Voilà un grand homme qui nous adresse une question solide.

Réponse. — Rabba répondit : Je vois bien l'homme, mais je ne vois pas la question. Dans le passage en question, l'acheteur ne comptait pas sur l'héritage ou la chasse, qui ne dépendaient que du hasard; dans notre cas Simon comptait que Rouben aurait la volonté et le pouvoir d'amener le propriétaire légitime à lui vendre le champ.

La question de rab Schescheth fut communiquée à rabbi Abba fils de Zabda, qui dit qu'elle est irréfutable; mais Rabba répéta la réponse qu'il vient de donner. Un fait s'est présenté à Poumbeditha, où rab Joseph a dit que la question de rab Schescheth est irréfutable, et Abayé a adopté la réponse de Rabba.

Question. — Pourquoi déclare-t-on la vente valable, s'il dit : Je te vends ce que j'hériterai de mon père *aujourd'hui*, ou ce que ma chasse ou ma pêche m'apportera *aujourd'hui?*

Réponse. — Rabbi Johanan dit : On a déclaré la vente valable, pour procurer au vendeur l'argent nécessaire à l'enterrement de son père; quant à la chasse et à la pêche, on a voulu que la vente de la chasse ou de la pêche d'un jour soit valable, pour que le vendeur puisse se procurer de quoi vivre (1).

Rab Houna dit au nom de Rab : Si Rouben dit à Simon : je te donne dès à présent le champ que j'achèterai plus tard ; aussitôt que Rouben l'achète, le champ est acquis à Simon. Rabba dit que l'idée de Rab est juste dans le cas où Rouben a parlé d'un champ

(1) Il y avait donc des Juifs qui vivaient de la chasse ou de la pêche.

en général, car alors Simon peut compter que Rouben trouvera toujours un champ quelconque à acheter. Mais cette idée n'est pas acceptable pour le cas où Rouben a précisé le champ, car alors Simon ne pouvait pas y compter, car il devait penser que peut-être le propriétaire de ce champ ne voudrait pas le vendre. Cependant il est certain que Rab veut que le champ soit acquis à Simon, quand même Rouben aurait précisé le champ.

Samuel dit : Si un individu trouve un acte appelé *schtar hakenaah*, un acte dans lequel le débiteur s'est engagé par un *kinjan* à payer au créancier la somme inscrite, même quand il ne la prêterait pas, il peut le rendre au créancier ; car il n'y a pas à craindre que l'acte ne soit antidaté, et que le créancier ne saisisse injustement les terrains que le débiteur a vendus entre la date inscrite dans l'acte et la date véritable de l'emprunt ; puisque le débiteur a engagé ses terrains à partir de la date inscrite ; par conséquent, le créancier a le droit de saisir les terrains vendus après cette date ; il n'y a pas non plus à craindre que le débiteur n'ait payé la dette, et que ce ne soit lui qui, après qu'on lui avait rendu l'acte, l'ait perdu, car le déditeur, en payant la dette et en recevant l'acte, le déchire d'ordinaire.

Rab Nah'aman dit : Mon père était un des scribes des juges de *mar* (1) Samuel ; j'avais alors 6 ou 7 ans, et je me rappelle qu'on publiait qu'il fallait rendre aux créanciers les actes appelés *schtar hakenaah* qu'on aura trouvés dans la rue. Rab A'mram dit qu'il y a une mischnah qui confirme l'idée de Samuel et de rab Nah'aman. Car on lit dans cette mischnah : Tous les actes des tribunaux, c'est-à-dire les actes légalisés au tribunal, peuvent être rendus aux demandeurs. Il en résulte qu'on ne doit pas craindre que la dette n'ait été payée et que ce ne soit le débiteur qui ait perdu l'acte ; car le débiteur qui paye déchire l'acte.

Réplique. — Rabbi Zèra dit à rab A'mram qu'on ne peut rien conclure de la mischnah. Car la mischnah parle des actes appelés *chtar h'alatatha*, acte de saisie définitive, et ceux qu'on appelle *adrakhtha*, droit de poursuite ; ces actes ne sont jamais payés.

Réponse de Rabba. — Est-ce que ces actes ne peuvent pas être

(1) Quant au titre *mar*, v. plus haut, p. 71.

payés ? Les hommes de la ville de Nehardea ont dit que la *schouma* (qu'on appelle aussi *h'alatatha*), l'estimation judiciaire que le tribunal a faite d'un champ du débiteur pour le donner au demandeur pour sa dette, peut être annulée par le débiteur, s'il paye la dette, ce qu'il peut faire jusqu'à 12 mois après cette estimation judiciaire; et Amêmar a dit : Je suis de Nehardea, et je dis que le débiteur peut toujours annuler la *schouma* en payant la dette.

Réplique. — Rabba réplique donc autrement à rab A'mram qui voulait assimiler le cas de la mischnah à celui de Samuel. La mischnah parle d'un acte appelé *h'alatatha*, saisie définitive, par lequel le tribunal donne le champ du débiteur au créancier. Le débiteur peut le reprendre en payant la dette, comme on vient de le dire; il est donc possible qu'il ait payé la dette. Cependant cette possibilité ne doit pas empêcher celui qui a trouvé l'acte de le rendre au créancier. Car si le débiteur a payé la dette, c'est sa faute s'il n'a pas déchiré l'acte. Il dira peut-être que le créancier l'a trompé sous prétexte que l'acte s'était égaré. Mais alors le débiteur aurait dû exiger un acte de vente, comme si le créancier qui possède le champ en vertu d'une décision judiciaire le vend au débiteur; l'acte de vente serait du reste parfaitement à sa place; car on peut dire que le débiteur en payant la dette pour reprendre son champ, achète plutôt un champ du créancier qu'il ne rachète son ancienne propriété engagée pour sa dette; puisque le créancier ayant reçu le champ des mains de la justice pour sa dette, en est devenu le véritable propriétaire et qu'au point de vue strictement légal, il n'est pas du tout obligé de le rendre au débiteur; s'il le rend, c'est par suite d'une loi rabbinique établie en faveur du pauvre débiteur, pour se conformer à la recommandation du passage biblique, qui dit : « Tu feras ce qui est juste et bon aux yeux de Jéhovah » (Deutéronome VI, 18). C'est donc une véritable vente que le retour du champ des mains du créancier dans celles du débiteur. Il n'en est pas ainsi dans le cas de Samuel. Dans ce cas, on doit craindre que la dette n'ait été payée. On objectera peut-être que si le débiteur avait payé la dette, il aurait dû exiger l'acte et le déchirer; mais on peut répondre que le débiteur a peut-être exigé l'acte et que le demandeur l'a trompé sous prétexte qu'il s'est égaré et en lui faisant des promesses de le lui rendre plus tard,

ou bien il l'a peut-être retenu pour les *peschité*, petites pièces de monnaie, qu'il a données à l'écrivain. Car, dit Raschi, l'écrivain doit être payé par le débiteur ; mais il arrive que celui-ci n'a pas d'argent et que le créancier paye pour lui le salaire à l'écrivain ; alors le débiteur, en payant la dette, doit rembourser aussi au créancier ce qu'il a donné à l'écrivain ; si le débiteur n'a pas pu le faire tout de suite, le créancier a peut-être retenu l'acte en attendant (1).

Rabbi Abouhou dit au nom de rabbi Johánan : Si un homme trouve dans la rue un acte de prêt, il ne doit pas le rendre au créancier, quand même l'acte aurait été légalisé ; car il faut craindre que la dette n'ait été payée.

Question de rabbi Jérémie adressée à rabbi Abouhou. — On lit dans une mischnah : Tous les actes des tribunaux, c'est-à-dire les actes légalisés au tribunal, peuvent être rendus aux demandeurs.

Réponse. — Rabbi Abouhou lui dit : Mon fils Jérémie, tous les cas où il s'agit des actes légalisés ne se ressemblent pas ; la mischnah parle d'un cas où le débiteur fut déjà convaincu une fois de mensonge ; dans ce cas on ne le croit plus et on rend l'acte au créancier. — Mais Rabba objecte : Peut-on admettre que si un homme a nié une fois une dette (peut-être parce qu'il n'avait pas d'argent, v. plus haut, p. 29), il doit toujours être suspect ? — Rabba donne donc une autre réponse ; c'est que la mischnah, dit-il, parle des actes appelés *halatatha*, de saisie définitive, et *adrakhtha*, comme rabbi Zéra l'a dit plus haut (p. 78).

---

(1) J'ai dit plus haut que presque tout le monde savait écrire, et on n'avait guère besoin de payer un écrivain pour qu'il écrive un acte de prêt. Cette réponse de la ghemara semblerait prouver le contraire. Mais c'est une réponse un peu tirée par les cheveux. Car les actes s'écrivaient presque toujours pour des *zouzes*, 50, 100, 1,000 *zouzes*, etc., et on donnait à l'écrivain des *peschité*, petites pièces de monnaie. Se figure-t-on un débiteur qui paye une dette de mille francs et laisse l'acte chez le créancier parce qu'il ne peut pas payer quelques sous ? On ne donnait jamais à un écrivain un zouze (V. Babba bathra, fol. 155, verso).

Puisque nous sommes arrivés à parler d'un homme convaincu de mensonge, rappelons ici la discussion qui le concerne (1).

Fol. 17.— Voici cette discussion. Rab Joseph, fils de Minjomé, dit au nom de Rab Nah'aman : Si les juges, en rendant le jugement, ont dit au débiteur : « Va payer » et que celui-ci dise plus tard qu'il a payé, il est cru (en prêtant serment); par conséquent si le créancier demande au tribunal une *adrakhtha,* un écrit de poursuite, on ne lui donne pas cet écrit. Mais si les juges ont dit seulement au débiteur : « Tu es obligé de payer », cette expression n'est pas encore décisive (2); par conséquent si le débiteur dit plus tard qu'il a payé (par suite de ces paroles prononcées par les juges), il n'est pas cru; et si le créancier demande l'*adakhtha*, on le lui donne. Rab Zebid dit au nom de Rab Nah'aman, que les deux expressions «Va payer » et « Tu es obligé de payer » sont également décisives; par conséquent si le débiteur dit plus tard qu'il a payé, il est cru (en prêtant serment), et si le créancier demande l'*adrakhtha*, on ne le lui donne pas. Cependant il y a une différence entre ces deux expressions dans le cas suivant : Les juges ont dit au débiteur «Va payer », les plaideurs sont sortis du tribunal; plus tard le débiteur dit qu'il a payé, mais il y a des témoins qui lui donnent un démenti par un alibi (3), en disant qu'au moment où il dit avoir payé dans un endroit, ils l'ont vu dans un autre. Dans ce cas le débiteur est convaincu de mensonge pour cet argent (4). Mais si les juges ont dit seulement « Tu es obligé de payer », le débiteur n'est pas considéré comme un homme suspect même pour cette cause, car on admet en sa fa-

(1) On voit ici une des causes qui ont fait passer la ghemara d'un sujet à l'autre, et de parler successivement des choses qui n'ont aucun rapport entre elles.

(2) Le commentaire rabbenou Ascher dit, qu'on n'admet pas cette distinction; car les deux expressions sont également décisives pour le peuple.

(3) J'adopte ici l'interprétation de rabbenou Ascher.

(4) C'est-à-dire que dans ce procès on ne le croit plus ; mais dans une autre cause, il conserve sa capacité judiciaire, car on n'est jamais frappé d'incapacité judiciaire pour avoir nié une dette, puisqu'on admet qu'il a pu nier, parce qu'il n'avait pas d'argent et non pas par mauvaise foi (V. p. 14).

veur la circonstance atténuante que l'expression employée ne lui a pas paru décisive, et il voulut s'échapper, jusqu'à ce que les juges(1) réfléchissent mieux et se prononcent d'une façon définitive.

Rabbah, fils de bar H'anah, dit au nom de rabbi Joh'anan : Un individu dit à un autre : Tu me dois 100 zouzes, l'autre le nie, mais des témoins déposent qu'il a prêté cet argent, puis le débiteur dit qu'il l'a payé. Dans ce cas il est convaincu de mensonge et considéré comme un homme suspect pour cet argent. Un fait analogue s'est présenté devant Rabbi Hiya. Schabthaï fils de Rabbi Meraïnos a inscrit pour sa belle-fille dans sa khethoubah (2) un vêtement de soie, qu'il s'est engagé à lui donner; la belle-fille a perdu la khethoubah; elle demanda le vêtement, mais le beau-père nia son engagement; ensuite sont venus des témoins pour constater qu'il l'a inscrit dans la khethoubah; alors le beau-père dit qu'il a payé la valeur du vêtement. On se présenta devant rabbi Hiya, qui dit au beau-père : Tu es convaincu de mensonge et considéré comme un homme suspect pour ce qui concerne ce vêtement (3).

Rabbi Abin raconte que rabbi Yl'aï a dit au nom de rabbi Joh'anan : Un individu a été condamné par le tribunal à prêter serment; plus tard il dit qu'il a déjà prêté le serment, mais des témoins déposent qu'il a refusé devant eux de le prêter. Dans ce cas, il est convaincu de mensonge et considéré comme un homme suspect pour ce qui concerne ce serment; de sorte, ajoute Raschi, que s'il dit ensuite qu'il a prêté le serment plus tard, on ne le croit plus, et qu'il faut désormais « qu'il prête le serment devant nous », c'est-à-dire devant le tribunal ou devant témoins (4).

---

(1) Le texte dit *rabanan* pour juges ; car les juges étaient tous des savants.

(2) Il paraît qu'on inscrivait, dans la khethoubah, les engagements des parents du mari et probablement aussi ceux des parents de la femme; comme de nos jours encore, on y inscrit ce que les parents s'engagent à donner aux jeunes mariés.

(3) Il est à remarquer qu'un individu a pu être considéré comme un homme suspect pour un procès et non pas pour les autres.

(4) Il en résulte que, si un homme est condamné par le tribunal à prêter serment, il peut prêter serment sans témoins et en dehors du tribunal, mais alors il devrait probablement le faire en présence du deman-

Quand on le raconta à rabbi Abouhou, il dit que l'idée de rabbi Abin est juste dans le cas où il s'agit d'un serment déféré par le tribunal; mais non pas si c'est un serment que le plaideur s'est engagé spontanément à prêter, car dans ce cas il est possible, qu'il ait refusé d'abord de prêter ce serment et qu'il l'ait prêté plus tard.

Rabbi Assé dit au nom de rabbi Joh'anan : Si un individu a trouvé un acte de prêt légalisé et daté du jour même dans lequel il l'a trouvé, il doit le rendre au créancier; car il n'y a pas à craindre que ce ne soit le débiteur qui l'ait préparé pour le donner au créancier en empruntant l'argent, mais qu'il ne l'ait pas encore donné au créancier, ni emprunté l'argent; on ne peut pas le craindre, car l'acte est légalisé, et on ne légalise pas un acte avant d'emprunter l'argent (1). On ne peut pas non plus craindre que la dette n'ait été payée, car on ne paye guère le même jour dans lequel on a emprunté l'argent.

Question. — Rabbi Zèra dit à rab Assé que rabbi Joh'anan est en contradiction avec lui-même. Toi-même tu as dit au nom de rabbi Johanan : Un individu a emprunté à un autre de l'argent, en lui donnant un acte écrit pour la dette, de sorte qu'avec cet acte le créancier peut saisir les terrains vendus par le débiteur; puis le débiteur paye la dette; ensuite le même débiteur veut de nouveau emprunter la même somme au créancier. Dans ce cas il doit écrire un nouvel acte, pour que le créancier puisse saisir les terrains vendus; mais il ne peut pas se servir de l'ancien qui a été payé et annulé par le payement, et il serait injuste que le créancier saisisse les terrains vendus par le débiteur avec l'ancien acte qui est nul (2). Cela ne peut pas s'appliquer au cas où le

---

deur. Il en résulte aussi que le serment était très-simple sans cet appareil formidable imaginé pour le serment *more judaico*.

(1) V. Raschi, fol. 16, verso, l'article qui commence par les mots : *Khol maaseh beth din*.

(2) C'est l'interprétation de Raschi; mais je crois qu'il faut la compléter ainsi : Pour une dette non inscrite, on ne peut pas saisir les terrains vendus, car l'acheteur a pu ignorer cette dette; si la dette est inscrite dans un acte signé par des témoins, les acheteurs doivent le savoir; car un acte est connu de tout le monde. Si l'acte a été payé, les acheteurs ont pu entendre que l'acte a été payé et ignorer le nou-

nouvel emprunt a lieu à une date postérieure; car alors il est évident qu'on ne peut pas se servir de l'ancien acte, car il serait antidaté, et une mischnah dit : Les actes de prêt antidatés sont considérés comme nuls (car le créancier pourrait injustement saisir les immeubles aux acheteurs qui ont acheté au débiteur avant la date véritable du prêt). Il faut donc admettre que rabbi Joh'anan parla d'un cas, où le nouvel emprunt a lieu le même jour que l'ancien; par conséquent le payement de l'ancienne dette a eu lieu le même jour que l'ancien emprunt lui-même. Il peut donc arriver qu'on paye le même jour dans lequel on fait l'emprunt.

Réponse de rabbi Assé. — Rabbi Assé répondit : Je n'ai pas dit que cela ne puisse jamais arriver; j'ai dit que c'est rare.

Réponse de rab Khahana. — Rabbi Joh'anan parle d'un cas où le débiteur avoue qu'il n'a pas payé, c'est pourquoi on peut rendre l'acte au créancier. — S'il en est ainsi, rabbi Joh'anan n'avait pas besoin de nous apprendre une chose si simple. — On pourrait croire qu'il y eût lieu de craindre que la dette n'ait été payée, et que le débiteur ne dise qu'il n'a pas payé afin de pouvoir faire un nouvel emprunt avec cet acte et de ne pas être obligé de faire écrire un nouvel acte pour lequel l'écrivain aurait exigé quelques *peschité* (petites pièces de monnaie). C'est pourquoi rabbi Joh'anan a cru devoir nous apprendre qu'il ne faut pas avoir cette crainte, car le créancier ne voudrait pas y consentir, de peur que les rabbins (1) n'apprennent que cet acte a été écrit pour une dette déjà payée et ne l'empêchent de saisir les immeubles vendus.

Question contre la réponse de rab Khahana. — On lit dans une

---

vel emprunt. Ce n'est que quand on fait un nouvel acte, qu'ils peuvent apprendre le nouvel emprunt.

(1) Les juges étaient appelés vulgairement *rabanan*, nos rabbins nos maîtres; quoique l'immense majorité des juges n'avait pas le titre *rabbi*, rabbins, maîtres. On choisissait les juges parmi les plus savants; car les paysans et les ouvriers s'occupaient aussi des études, surtout le soir, et le samedi. C'est pourquoi on désignait les juges par le mot *rabbin.*

mischnah : Si un individu trouve des actes de prêt, qui renferment l'engagement d'immeubles, il ne doit pas les rendre au créancier. On a expliqué cette mischnah, en disant qu'elle parle d'un cas où le débiteur avoue la dette, mais qu'il ne faut pas rendre les actes au créancier de peur qu'ils ne soient antidatés, qu'ils ne soient par exemple écrits au mois de *nissan*, que l'emprunt n'ait eu lieu six mois plus tard, et que le créancier ne saisisse injustement les immeubles vendus par le débiteur pendant ces six mois. On n'admet donc pas ici l'idée de rab Khahana, que le créancier ne voudrait pas se contenter d'un acte pareil, de peur que les juges n'apprennent que l'acte est antidaté et ne l'annulent.

Réponse.— Dans le cas de la mischnah, le créancier pourrait bien se contenter d'un acte antidaté dans l'espoir de pouvoir saisir les terrains vendus avant la date véritable de l'emprunt; mais dans le cas de rab Khahana, il ne voudra pas se contenter d'un acte écrit pour une dette payée, où il risque de perdre son argent, si les juges l'apprennent, sans espérer le moindre avantage, s'ils ne l'apprennent pas, puisque cet acte a été écrit le même jour que le nouvel emprunt a lieu.

Rabbi Hiya, fils d'Abba, dit au nom de rabbi Joh'anan : Si le demandeur assigne le défendeur pour une réclamation motivée par la loi; c'est-à-dire ce que la loi oblige de payer sans que le défendeur s'y soit engagé par écrit, comme la khethoubah qui est due à la veuve, ou la nourriture de la veuve et des filles orphelines des biens du défunt (1), le défendeur n'est pas cru, s'il dit qu'il l'a payé, sans apporter des preuves. Car l'obligation motivée par la loi a la même valeur qu'un acte écrit. — Rabbi Hiya, fils d'Abba, pensa d'abord que rabbi Joh'anan n'avait pas besoin de le dire, puisque cette idée semble assez clairement indiquée dans la mischnah qui dit : Si la femme présente son *ghet*, lettre de divorce, et qu'elle ne présente pas l'acte de la khethoubah, elle peut se faire payer la khethoubah (2). — Mais rabbi Joh'anan répondit « Si je n'avais pas soulevé pour toi le tesson, tu n'aurais pas trouvé la perle qui était dessous. »

(1) V. ma traduction du traité Kethouboth, p. 32.
(2) *Ibidem*, p. 79.

Question. — Abayé pensa d'abord qu'il n'y avait pas là de perle précieuse. Car la mischnah parle peut-être des endroits où l'on n'est pas dans l'usage d'écrire la khethoubah ; dans ces endroits, la lettre de divorce remplace l'acte de khethoubah. Mais dans les endroits où l'on est dans l'usage d'écrire la khethoubah, la femme ne peut se faire payer qu'en présentant l'acte de khethoubah ; autrement le mari pourra dire qu'il l'a payée.

Réponse. — Abayé répondit lui-même, en disant : « Ma question n'a pas de valeur. On ne peut pas admettre que, dans les endroits où on est dans l'usage d'écrire la kethoubah, la femme ne puisse se la faire payer qu'en présentant l'acte écrit de cette khethoubah. Car on n'écrit cet acte qu'après le mariage et non pas pendant les fiançailles. Si donc le mari meurt après les fiançailles, la femme ne pourrait pas se faire payer la khethoubah, car les héritiers lui diront qu'elle a déjà été payée.

Question. — Mar Keschischa, fils de rab Hisda, adressa cette question à rab Asché : « Comment sait-on que si le mari meurt après les fiançailles et avant le mariage, la veuve a le droit de se faire payer une khethoubah ? On pourrait peut-être le conclure de la mischnah qui dit : Si la femme est devenue veuve ou divorcée, soit après les fiançailles, soit après le mariage, elle peut se faire *tout* payer (*tout* veut dire la somme obligatoire de 200 zouzes et ce que le mari a ajouté à cette somme). Mais on peut dire que la mischnah parle d'un cas où le mari a, par exception, écrit une khethoubah pour sa femme pendant les fiançailles, et elle veut nous apprendre qu'il ne faut pas adopter l'idée de rabbi El'azar, fils d'Azarjah, d'après lequel la femme n'a pas droit sur ce que le mari a ajouté à la somme obligatoire ; car il suppose que le mari ne l'a fait qu'à la condition tacite qu'il l'épouserait, et non pas pour le cas de mort avant le mariage. Il faut bien admettre que la mischnah parle d'un cas où le mari a écrit une khethoubah ; car s'il n'avait rien écrit, comment peut-on dire que la veuve peut se faire payer *tout*, puisqu'elle ne peut dans ce cas réclamer que la somme obligatoire.

Fol. 18. — On pourrait peut-être le conclure d'une beraïtha : car rab Hi'ya, fils d'Amé, lit dans une beraïtha : « Si la femme

meurt après les fiançailles et avant le mariage, le mari n'est pas son héritier; si c'est lui qui meurt, elle peut se faire payer la khethoubah. Mais cette beraïtha parle peut-être aussi d'un cas où le mari a écrit une khethoubah.

Réponse. — Abayé avait un autre motif pour abandonner sa question. Quelle était sa question? La mischnah dit que si la femme présente la lettre de divorce sans l'acte de la khethoubah, elle peut se faire payer la khetoubah ; et on voulait en conclure que l'obligation motivée par la loi a la même valeur qu'un acte écrit, de sorte que le défendeur n'est pas cru, s'il dit qu'il l'a payée, sans apporter des preuves. Abayé objecta que la mischnah parle peut-être des endroits où on n'est pas dans l'usage d'écrire la khethoubah, tandis que là où on écrit cet acte, la femme ne peut se faire payer qu'en présentant cet acte, car le mari pourrait dire qu'il l'a payée. Eh bien, Abayé a abandonné cette objection, car si dans les endroits où on écrit la khethoubah, la femme ne peut se faire payer qu'en présentant l'acte, elle ne pourrait pas se faire payer, même dans les endroits où on n'a pas l'habitude d'écrire la khethoubah; car il ne suffit pas de présenter la lettre de divorce, où il n'est pas question de la somme (de 100 zouzes, si la femme était déjà veuve d'un premier mari, ou de 200 zouzes, si elle était vierge) due par la khethoubah. Dira-t-on que la loi ayant établi que toute femme divorcée a le droit à une khethoubah, c'est comme si cette khethoubah était écrite dans la lettre de divorce ? Mais le mari peut dire qu'il l'a déjà payée. Lui dira-t-on que s'il l'avait payée, il aurait dû déchirer la lettre de divorce ? Mais il pourra répondre que la femme ne voulait pas la laisser déchirer, parce qu'elle en avait besoin pour se remarier. On pourrait, il est vrai, dire au mari que, s'il avait payé, il aurait pu faire une déchirure à la lettre de divorce et faire écrire dans cette lettre cette formule : « Nous avons fait une déchirure à cette lettre de divorce, non pas parce qu'elle est nulle, mais seulement pour que la femme ne puisse pas se faire payer la khethoubah une deuxième fois » (1). Mais le mari pour-

(1) Nous avons ici encore une formule judiciaire consacrée pour un cas déterminé.

rait répondre que cela ne pourrait guère se faire qu'au tribunal, et qu'il l'a payée chez lui. Est-ce que tous ceux qui se font payer quelque chose le font au tribunal ?

MISCHNAH.

Si un individu a trouvé des lettres de divorce, des lettres d'affranchissement d'esclaves, des testaments, des actes de donation entre vifs, ou des quittances, il ne doit pas les rendre à celui qui veut s'en prévaloir, car il est possible que ces actes étaient préparés pour les lui remettre, mais qu'on a changé d'avis avant de le faire.

GHEMARA.

Fol. 19.— *Question.*— On a dit que, si un individu a trouvé une lettre de divorce dans la rue, il doit la rendre à la femme, si le mari avoue qu'elle lui appartient. Comment peut-il rendre la lettre à la femme ? Si elle possède des biens *melog*, ce que ces biens produisent, jusqu'au moment où la lettre de divorce est remise dans les mains de la femme, appartient au mari, qui peut aussi le vendre à d'autres personnes. Or, il est possible que cette lettre de divorce ait été écrite au mois de *nissan* et remise à la femme six mois plus tard, et que le mari ait vendu les produits de ces six mois à d'autres personnes. Quand donc la femme présentera la lettre de divorce datée de nissan, elle pourra prétendre qu'elle était déjà divorcée à cette date, que la vente des produits est nulle, et elle pourra les saisir injustement chez les acheteurs. Si on admettait l'idée de celui qui dit que le mari perd ses droits sur l'insufruit des biens *melog* de sa femme, du moment qu'il a résolu de divorcer avec elle, il n'y aurait rien à craindre ; car du moment qu'il a écrit la lettre de divorce, il perd ses droits sur les produits, et s'il les vend, la vente est nulle, et la femme peut justement les saisir. Mais si on suivait l'idée de celui qui admet que le mari conserve ses droits sur l'usufruit jusqu'au moment où il remet la lettre de divorce entre les mains de sa femme, celle-ci ferait du tort aux acheteurs.

Réponse. — Quand la femme voudra saisir quelque chose chez

les acheteurs, ceux-ci lui diront : Apporte-nous des preuves que la lettre de divorce t'a été remise avant la vente des produits.

Question. — Pourquoi cet argument n'est-il pas appliqué dans le cas où il s'agit d'un acte de prêt? Car on lit dans une mischnah : si un individu a trouvé des actes de prêt, il ne doit pas les rendre au créancier, si ces actes renferment l'engagement d'immeubles. D'après l'interprétation admise, il s'agit ici d'un cas où le débiteur avoue la dette, et la mischnah défend de rendre les actes au créancier de peur qu'ils ne soient antidatés, et que ce créancier n'aille saisir les immeubles vendus par le débiteur, après la date écrite dans l'acte et avant que le prêt ait eu lieu. Ne peut-on pas dire ici également qu'on peut rendre l'acte au créancier, et que quand celui-ci voudra faire des saisies chez les acheteurs, il sera obligé d'apporter des preuves que l'acte n'est pas antidaté.

Réponse. — Il y a une différence entre ces deux cas. Dans le cas d'une lettre de divorce, si la femme réclame quelque chose aux acheteurs, ceux-ci penseront à demander des preuves que cette lettre n'est pas antidatée ; car ils se diront que le tribunal (1) a bien pu lui faire rendre la lettre de divorce sans s'informer si elle est ou non antidatée, parce qu'on a pensé surtout au besoin qu'elle en avait pour se remarier; mais maintenant qu'elle veut s'en prévaloir pour faire des réclamations, qu'elle apporte des preuves que la lettre n'est pas antidatée. Il n'en est pas ainsi dans le cas d'un acte de prêt. Les acheteurs ne penseront pas du tout à exiger des preuves; car ils se diront que si le tribunal a fait rendre l'acte au créancier, c'était pour qu'il puisse se prévaloir des droits que l'acte lui donne; le tribunal a donc dû s'assurer qu'il n'est pas antidaté.

On lit dans une beraïtha : « Si un individu a trouvé un acte d'affranchissement d'esclave, il doit le rendre à l'esclave, si le

---

(1) Il y a dans le texte *rabanan*, nos docteurs. Il en résulte que, dans la pratique, le tribunal était toujours composé des savants; quoique théoriquement, trois personnes non savantes pouvaient composer un tribunal (V. ma Législation criminelle du Thalmud, p. XXII).

maître reconnait l'authenticité de l'acte; mais si le maître la conteste, il ne le rendra ni à l'un ni à l'autre.

Question. — Comment peut-on rendre l'acte à l'esclave si le maître n'en conteste pas l'authenticité ? On doit craindre que l'acte daté, par exemple, du mois de Nissan, n'ait été remis à l'esclave que six mois plus tard, que l'esclave n'ait, pendant ces six mois, acheté des biens que le maître ait vendus, et que l'esclave ne présente l'acte antidaté pour annuler la vente du maître et pour reprendre injustement les biens aux acheteurs (1). On pourrait faire à cette question la réponse suivante : On sait que si on a fait pour un individu, en son absence, un acte qui lui est favorable, l'acte est valable; mais si l'acte lui est défavorable, il n'a aucune valeur. Si donc on adopte l'idée de celui qui dit que l'affranchissement est un acte dont les esclaves sont d'ordinaire contents, on peut dire que la beraïtha suit l'idée d'Abayé qui a dit : Les témoins qui ont signé un acte pour un individu ont acquis pour celui-ci les droits que l'acte lui donne. Par conséquent, l'esclave est affranchi du moment que l'acte a été fait, même avant qu'il ait été remis entre ses mains; il pourrait donc reprendre justement ses biens que son maître aurait vendus. Mais un autre docteur prétend que l'affranchissement est un acte dont les esclaves sont d'ordinaire mécontents (2). S'il en est ainsi, les témoins n'ont pas pu affranchir l'esclave en son absence, et l'affranchissement ne commence que du moment où l'acte est remis entre ses mains; dans ce cas, l'acte peut être antidaté.

---

(1) On ne peut pas conclure de ce passage que l'esclave ne pouvait pas posséder. On peut dire que, si un esclave achète des biens, on suppose qu'il les achète pour le compte de son maître, à moins qu'il ne prouve qu'il l'a fait pour son propre compte; mais s'il est affranchi, on ne peut plus faire cette supposition.

(2) Raschi donne des explications : pourquoi l'esclave peut être mécontent de l'affranchissement, qui ne me semblent pas nécessaires. On a vu encore de nos jours des millions de nègres et des paysans serfs qui préféraient la servitude pour pouvoir se remettre au seigneur des soins de leur entretien; ils aimaient mieux être obligés de travailler et d'avoir de quoi manger que d'être libres de mourir de faim. Du reste, la loi mosaïque défendait aux Juifs d'être durs envers leurs esclaves païens.

Réponse. — Quand l'esclave réclamera quelque chose aux acheteurs, ceux-ci exigeront des preuves que l'acte n'est pas antidaté.

On lit dans une beraïtha : « Une diathèqué, testament (1), est l'acte dans lequel un homme écrit que, s'il meurt, ses biens appartiendront à tel individu. Une *mathanah*, un don, est l'acte dans lequel on écrit que les biens appartiendront à l'individu à partir d'aujourd'hui, mais qu'il n'en aura l'usufruit qu'après la la mort du donateur. D'après l'interprétation d'Abayé, la beraïtha veut dire : Quelle est la *mathanah*, le don, d'un homme bien portant qui ressemble au testament d'un malade, en ce sens que le donataire ne peut en faire usage qu'après la mort de celui qui le donne ? C'est l'acte dans lequel se trouve l'expression « à partir d'aujourd'hui et pour en faire usage après la mort (de celui qui donne). »

Question. — Notre mischnah dit : « Si un individu a trouvé un testament ou un acte de donation entre vifs, il ne doit pas le remettre à celui qui veut s'en prévaloir, car il est possible que cet acte était préparé pour le lui remettre, mais qu'on a changé d'avis avant de le faire. Il s'agit donc d'un cas où la partie adverse s'oppose à ce qu'on lui rende l'acte, et il en résulte que, si elle consent, on peut rendre l'acte au donataire. Ceci n'est pas d'accord avec une beraïtha, où il est dit : « Si un individu a trouvé des testaments, des hypothèques ou des actes de don écrits par Rouben en faveur de Simon, il ne faut les rendre ni à l'un ni à l'autre, quoiqu'ils soient tous les deux d'accord entre eux ; car il est possible que cet accord soit une intrigue pour faire tort à une tierce personne ; c'est-à-dire qu'il est possible que ces actes n'aient pas encore été remis entre les mains de Simon, qui n'a donc pas encore acquis les biens donnés par l'acte, que plus tard Rouben a fait un acte de don pour Lévi auquel il a remis l'acte ; de sorte que les biens appartiennent à Lévi, et que maintenant Rou-

(1) Les paroles de la beraïtha pourraient faire croire, qu'elle donne par erreur au mot grec *diathéqué* une origine chaldéenne ; mais il est probable qu'elle ne veut en donner que la signification et non pas l'étymologie.

ben veut changer d'avis et annuler l'acte donné à Lévy. C'est donc pour faire du tort à Lévi qu'il confirme l'acte donné à Simon, qui est d'une date antérieure à celle de l'acte donné à Lévi.

Réponse.— Rabbi Abba, fils de Mamal, répondit : « Cette beraïtha parle d'un acte écrit par un homme bien portant, et notre mischnah parle d'un testament fait par un malade. En d'autres termes, notre mischnah parle d'un acte fait dans le style d'un testament (1), tandis que la beraïtha parle d'un acte de donation éntre vifs. Or, quand un individu fait un don dans le style d'un testament, il peut jusqu'à la mort changer d'avis et donner les mêmes biens à un autre ; et c'est toujours le dernier en date qui l'emporte. Notre mischnah pense donc qu'on peut rendre l'acte à Simon, si Rouben y consent, et elle ne craint pas de faire du tort à Lévi. Car l'acte de Simon est écrit dans le style d'un testament, et si Lévi a un acte postérieur en date, que cet acte soit écrit ou non dans le style d'un testament, ce sera toujours Lévi qui l'emportera sur Simon. La beraïtha, au contraire, parle d'un cas où l'acte de Simon n'est pas écrit dans le style d'un testament, de sorte que si cet acte est remis au donataire, Rouben ne peut plus l'annuler pour donner les mêmes biens à un autre. Il est donc à craindre que cet acte n'ait jamais été remis à Simon, de sorte qu'il n'a encore eu aucune valeur ; que Rouben n'ait plus tard fait un acte à Lévi qu'il le lui aurait remis, de sorte que les biens appartiennent à Lévi ; et que Simon, en présentant l'acte qu'on lui rendra, qui est antérieur en date, enlèvera les biens à Lévi. On dit donc alors à Rouben : « Si tu veux que les biens appartiennent à Simon, et s'il est vrai que tu ne les as jamais donnés à un autre, tu n'as qu'à écrire pour Simon un nouvel acte daté d'aujourd'hui. »

Question de rab Zbid. — Comment peut-on dire que la beraïtha parle d'un acte qui n'est pas écrit dans le style d'un testament, s'il s'y trouve le mot *diathéqué?*

(1) « Les testaments, dit Raschi, avaient une formule consacrée qui commençait par ces mots : « Quand il était malade et couché dans son lit. »

Réponse de raḇ Zbid. — Notre mischnah et la beraïtha parlent d'un acte fait dans le style d'un testament. Seulement notre mischnah parle d'un cas où le malade n'est pas encore mort. Si donc le malade lui-même veut qu'on rende le testament à Simon, on peut le faire sans aucune crainte de faire du tort à quelqu'un ; car s'il avait fait un acte à Lévi, il peut à présent l'annuler en faveur de Simon. (Il faut ajouter que s'il avait fait à Lévi un acte qui n'était pas écrit dans le style d'un testament, comme celui de Simon est un testament, Lévi l'emporterait sur Simon.) La beraïtha parle d'un cas où le malade est déjà mort ; c'est son fils (ou son héritier) qui veut qu'on rende le testament à Simon. On peut donc craindre que le malade qui a écrit le testament, ne l'ait pas remis à Simon, que le fils de Rouben n'ait donné les biens à Lévi, de sorte que ces biens appartiennent à Lévi, et que maintenant le fils de Rouben ne veuille annuler le don qu'il a fait lui-même, et il veut qu'on rende le testament de son père à Simon, pour que celui-ci enlève les biens à Lévi et se les partage avec lui. On dit donc au fils de Rouben : « S'il est vrai que ton père a remis le testament à Simon (et que tu n'en as pas fait un don à une autre personne), tu peux faire un acte de don à Simon daté d'aujourd'hui.

On lit dans une beraïtha : « Une femme vivant encore avec son mari a écrit une quittance constatant que sa khethoubah lui a été payée ; la quittance s'est perdue, et un individu l'a trouvée. Dans ce cas, on peut rendre la quittance au mari, si la femme ne s'y oppose pas ; mais si elle y met des objections, on ne la rendra pas au mari, ni à la femme. »

Question. — Comment peut-on rendre la quittance au mari, si la femme y consent? Il est possible que la quittance écrite, par exemple, au mois de nissan soit antidatée, le payement n'ayant eu lieu que six mois plus tard ; que pendant cet espace de temps, la femme ait vendu les droits éventuels (1) qu'elle avait sur la khethoubah, et que maintenant elle se concerte avec son mari

(1) Les droits sont éventuels ; car si elle meurt avant le mari, la khethoubah reste au mari. Elle n'a de droits que si elle est divorcée ou si elle devient veuve.

pour lui faire rendre la quittance, afin qu'il puisse la présenter aux acheteurs et annuler la vente.

Fol. 20.— Réponse.— Rabba dit que la beraïtha adopte l'idée de Samuel qui a dit : Si le créancier vend sa dette à quelqu'un, et qu'il y renonce ensuite en faveur du débiteur, la dette est annulée, même l'héritier du créancier peut annuler la dette (1). Si donc la femme, qui est considérée comme le créancier du mari pour la khethoubah, veut y renoncer, elle a le droit de le faire.

Abayé dit qu'il n'est pas prouvé que la beraïtha adopte l'idée de Samuel. On peut admettre qu'elle parle d'un cas où la femme a dans la main son acte de la khethoubah, ce qui prouve qu'elle ne l'a pas vendue. Rabba ne veut pas admettre la réponse d'Abayé, parce qu'il pense que la circonstance que la femme tient dans la main son acte de la khethoubah n'est pas une preuve qu'elle ne l'a pas vendue; car elle a pu se faire écrire deux fois cet acte. Abayé, au contraire, pense d'abord qu'il ne faut pas craindre l'existence des actes doubles sur la même khethoubah, ce qui est une chose rare, et ensuite il pense qu'une quittance donne des droits à partir du jour dans lequel elle a été écrite ; de sorte qu'en supposant même que le payement n'ait eu lieu que six mois après la date indiquée dans la quittance, les droits du mari datent du jour dans lequel elle a été écrite et signée. Abayé est conséquent avec lui-même, parce qu'il a dit ailleurs que les témoins, en signant l'acte pour un individu, acquièrent pour lui les droits que l'acte confère, même avant que cet acte soit remis entre les mains de cet individu.

MISCHNAH.

Il faut rendre, si on trouve des lettres d'estimation (des

---

(1) Il va sans dire que, dans ce cas, le créancier doit dédommager l'acheteur; ceci résulte, du reste, des paroles du commentaire Rabbenou Ascher. Je crois que Samuel ne voulait pas qu'on pût vendre une dette à l'insu du débiteur et le mettre ainsi dans la dépendance d'un nouveau demandeur, qui sera peut-être plus dur et plus sévère que le premier. C'est une loi très-humanitaire qui empêche de mettre les débiteurs, malgré eux, en relation avec des hommes qu'ils ne connaissent pas.

actes qui constatent que le tribunal a adjugé une partie des terrains du débiteur au créancier après l'estimation de sa valeur), ou des lettres de nourriture (des actes dans lesquels un individu s'engage à nourrir la fille de sa femme), ou des actes du déchaussement (des actes constatant qu'une veuve a pratiqué la cérémonie du déhaussement [V. *Deutéronome*, XXV, 9] et qu'elle peut par conséquent se remarier), ou des actes du refus (1). Il faut aussi rendre, si on trouve des actes des *berourin* (la ghemara va l'expliquer) ou un acte quelconque fait par un tribunal. Si un individu a trouvé un acte dans une boîte, ou s'il a trouvé un rouleau ou un faisceau de plusieurs actes, il doit les rendre. On appelle un faisceau d'actes, quand il y en a au moins trois liés ensemble. Car dans ces cas, dit Raschi, il est facile de connaître celui qui les a perdus, car celui-ci pourra indiquer un *siman*, indice, comment était la boîte, ou comment les actes étaient liés ensemble, pour prouver que c'est lui qui les a perdus. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : si les trois actes sont d'un seul débiteur qui a emprunté de l'argent à trois créanciers, on doit les rendre au débiteur ; car c'est évidemment lui qui les a perdus après avoir payé les dettes et repris les actes. Si ces trois actes sont d'un seul créancier qui a prêté de l'argent à trois individus, c'est au créancier qu'il faut les rendre, car c'est lui qui les a perdus. Si un individu trouve dans ses papiers un acte, et s'il ne se rappelle pas si c'est le créancier ou le débiteur qui le lui a donné,

(1) Une orpheline mineure, qui a été mariée avec son consentement par sa mère ou par ses frères, peut annuler le mariage par un simple refus sans avoir besoin d'une lettre de divorce. Mais il faut qu'elle prononce ce refus devant le tribunal, qui lui donne un acte constatant ce refus, et elle présente cet acte si elle veut se remarier.

il le gardera jusqu'à l'arrivée d'Élias (1). Si un individu trouve dans ses papiers la quittance de son débiteur, il doit se conformer à ce qui est écrit dans la quittance.

GHEMARA.

Question. — Qu'est-ce que c'est que des actes de *berourin* ?

Réponse. — Ici (probablement en Babylone) on a dit que ce sont des actes dans lesquels on a inscrit ce que les deux plaideurs adverses ont dit dans leur cause devant le tribunal (c'est l'interprétation de rabbenou Ascher) (2). Rabbi Jeremie (qui était de la Palestine) dit que ce sont des actes qui indiquent les noms des juges que chaque plaideur a choisis.

La ghemara explique pourquoi la mischnah exige le nombre de trois actes. Car celui qui les a trouvés va publier qu'il a trouvé des actes, que celui qui peut donner un *siman*, indice, pour prouver que c'est lui qui les a perdus, se présente pour le donner, si donc il y en a trois, et que l'individu indique exactement le chiffre, il a prouvé que c'est lui qui les a perdus ; mais s'il n'y en a que deux, on peut croire qu'il a deviné ce chiffre, parce que celui qui les a trouvés a dit *actes* au pluriel.

Question. — Rabban Simon fils de Gamaliel dit dans notre mischnah que, si les trois actes étaient d'un seul débiteur qui avait emprunté de l'argent à trois créanciers, c'est au débiteur qu'il faut les rendre ; car c'est évidemment lui qui les a perdus ; autrement ces trois actes n'auraient pas pu se trouver ensemble. N'est-il pas

(1) C'est une expression qui correspond à cette locution : « Ajourner aux calendes grecques ». D'après la croyance, le prophète Élias doit venir avant le Messie ; mais ici, il ne s'agit pas d'attendre le prophète.

(2) Il résulte de ce passage qu'on enregistrait souvent ce que chaque plaideur a dit et ses conclusions, pour qu'il ne puisse plus se rétracter. Ce qu'on faisait probablement dans les procès qui exigeaient une certaine durée et qu'on ne pouvait pas finir dans un seul jour. On avait alors un *dossier* pour chaque plaideur.

possible que les trois créanciers soient allés tous au tribunal pour légaliser leurs actes, et qu'ils les aient perdus au même endroit ?

Réponse.— Il s'agit des actes qui sont légalisés. — N'est-il pas possible qu'ils étaient perdus par l'écrivain qui les a légalisés ? — On n'a pas l'habitude de laisser longtemps des actes légalisés chez l'écrivain.

Autre question. — La mischnah dit que, si les trois actes sont d'un seul créancier qui a prêté de l'argent à trois débiteurs, c'est au créancier qu'il faut les rendre ; car c'est lui qui a dû les perdre ; autrement ils n'auraient pas pu se trouver ensemble. N'est-il pas possible que les trois débiteurs soient allés chez l'écrivain, et qu'ils les aient perdus au même endroit, avant de les donner au créancier et avant de prêter l'argent (1) ?

Réponse. — Il s'agit des actes, dont chacun présente une écriture différente — Peut-être sont-ils allés au tribunal pour les légaliser ? — C'est d'ordinaire le créancier qui va légaliser son acte, et non pas le débiteur.

Rab Jérémie, fils d'Abba, dit au nom de Rab : Une quittance qui se trouve dans les mains du créancier, quoiqu'elle soit de son écriture, n'a aucune valeur, car il est possible qu'il l'ait préparée d'avance pour la donner au débiteur s'il vient payer la dette.

Question. — On lit dans notre mischnah : Si un individu trouve dans ses papiers la quittance de son débiteur, il doit se conformer à ce qui est écrit dans la quittance. Il en résulte que la quittance qui se trouve chez le créancier a une valeur.

Réponse. — La mischnah parle d'un cas où le créancier a une place séparée pour les bons papiers, et une autre place pour les papiers déchirés et sans valeur, et que la quittance se trouve

(1) Il résulte de cette question, que les actes s'écrivaient d'ordinaire par des écrivains expérimentés, parce qu'il fallait connaître certaines formules ; mais tout le monde savait écrire et signer, comme cela résulte des autres passages.

parmi les papiers déchirés (c'est la deuxième interprétation de Raschi, qui me paraît plus conforme au style du texte que la première). Il résulte de cette circonstance que la quittance fut laissée par le débiteur après avoir payé la dette, car si c'était une quittance que le créancier aurait préparée pour la donner au débiteur, il l'aurait mise parmi ses papiers importants.

Question. — On lit dans une autre mishnah : Un individu a deux débiteurs qui portent tous les deux le même nom, et dont les pères étaient également homonymes ; ils s'appelaient, par exemple, tous les deux Joseph, fils de Simon. Ils ont donné chacun au créancier un acte pour la dette, en y mettant, chacun, dit Raschi, le nom de son grand-père, pour qu'on le distingue de son homonyme. Le créancier trouve parmi ses papiers une quittance constatant que la dette de Joseph, fils de Simon, (le grand-père n'y est pas nommé) est payée, et on ne sait pas auquel de ces homonymes la quittance se rapporte. Dans ce cas, les deux homonymes sont acquittés (s'ils disent qu'ils ont payé). Il en résulte que la quittance qui se trouve chez le créancier est valable.

Réponse. — Il s'agit ici également d'un cas où la quittance se trouve parmi les papiers déchirés (1).

Autre question. — On lit dans une autre mischnah : Les orphelins héritiers du créancier ne peuvent se faire payer la dette de leur père par les orphelins héritiers du débiteur qu'en prêtant serment en disant : Nous jurons que notre père ne nous a dit ni au lit de mort ni auparavant, que la dette aurait été payée, et que nous n'avons trouvé parmi les papiers de notre père aucun écrit constatant le payement de la dette. Il en résulte que s'il se trouvait une quittance parmi les papiers du créancier, la quittance aurait une valeur.

---

(1) Raschi a donné plus haut deux explications, en préférant la deuxième ; j'ai aussi préféré la deuxième. Ici Raschi donne la première ; mais j'aime mieux adopter ici également la deuxième interprétation J'ajoute que, dans la question des orphelins, la première me semble im-

Réponse. — Bab Saphra répondit : Ils jurent qu'ils n'ont pas trouvé de quittance parmi les papiers déchirés ; car s'ils l'avaient trouvée parmi les papiers déchirés, elle aurait une valeur (1).

Autre question. — On lit ailleurs : Si une quittance est revêtue de la signature des témoins, on décide de sa valeur par les signataires, c'est-à-dire que si les témoins reconnaissent qu'ils l'ont signée, elle est valable, et le créancier ne peut pas dire qu'il n'a fait que la préparer pour la donner au débiteur quand il sera payé, mais que le payement n'a pas encore eu lieu.

Réponse. — Non ; le passage veut dire qu'on décide de la valeur de la quittance d'après la déposition des témoins,
Fol. 21. Auxquels on demande si le payement a eu lieu ou non.

Autre question. — On lit ailleurs : Une quittance qui est revêtue de la signature des témoins est valable. Il en résulte que la signature des témoins est suffisante, quand même la quittance se trouverait chez le créancier.

Réponse. — Ce passage parle de la signature des juges qui constatent la légalisation de la signature des témoins ; car, dit le commentaire rabbenou Ascher, les créanciers ne sont pas dans l'habitude de légaliser une quittance ; c'est donc le débiteur qui a dû la légaliser après le payement, et qui l'a laissée ensuite chez le créancier.

Si une quittance qui se trouve chez le créancier est revêtue des signatures des témoins, on décide de sa valeur d'après la déposition des témoins qui doivent dire si le payement a eu lieu ou non (2). Si les témoins sont absents (c'est l'interprétation de

---

possible ; car il faudrait alors supposer qu'il y avait deux formules de serment pour les orphelins, qui étaient différentes, selon que l'acte de dette se trouvait parmi les papiers déchirés, ou parmi les actes importants ; or, il n'y en a pas trace dans la mischnah.

(1) Voir la note de la page précédente.

(2) Raschi dit qu'il s'agit ici des signatures des juges qui légalisen celles des témoins ; mais il y a dans le texte : *goupha... ythkajem behothmaw*, ce qui se rapporte au passage cité à la fin du folio 20, que la ghemara a expliqué comme je l'ai traduit.

rabbenou Ascher), mais si la quittance se trouve chez un tiers, ou bien si elle est écrite au-dessous des signatures de l'acte de la dette, elle est valable. Car si elle se trouve chez un tiers, celui-ci est cru, s'il dit que la dette a été payée, puisque c'est le créancier lui-même qui lui a confié la quittance, et il ne peut plus lui contredire. Si la quittance est écrite dans l'acte même de la dette, on peut supposer que le payement a eu lieu; autrement le créancier aurait préparé la quittance sur un autre parchemin, et il n'aurait pas compromis la valeur de son acte.



DEUXIÈME PEREK

Remarque préalable. — Pour comprendre ce qui suit, il faut savoir que si un individu a trouvé quelque chose, il doit publier qu'il a trouvé telle chose. Celui qui peut donner de la chose un *siman*, indice, pour prouver que c'est lui qui l'a perdue, vient donner cet indice et prendre ce qui lui appartient. Si personne ne donne d'indice, celui qui a trouvé la chose peut la garder. Par conséquent, s'il a trouvé une chose qui, de sa nature, ne peut présenter aucun indice particulier, comme une pièce de monnaie, il est inutile de publier sa trouvaille, et il peut la garder. La mischnah va donc nous dire quelles sont les trouvailles qu'on peut garder, parce qu'elles ne présentent aucun indice, et quelles sont celles qu'il faut faire connaître au public.

MISCHNAH

Voici les *metzioth*, choses trouvées, qu'on peut garder, et voici celles qu'il faut publier. On peut garder les *metzioth* suivantes : des produits de champs (du blé, des fruits, etc.) dispersés, des pièces de monnaie dispersées, des meules de blé dans une place publique, des ronds de figues sèches, des pains de boulanger, des poissons liés ensemble, des morceaux de viande, de la laine tondue telle qu'elle vient des propriétaires des moutons (par opposition à celle qui vient de l'ouvrier, qui peut présenter un indice), des langues de pourpre (cardée et allongée comme une langue). C'est

l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit : toutes les *metzioth* qui présentent quelque chose d'extraordinaire doivent être publiées, par exemple, si on trouve un rond de figues sèches qui renferme un tesson, ou un pain qui renferme des pièces de monnaie. Rabbi Simon, fils d'El'azar, dit qu'on n'est pas obligé de publier, si on trouve des choses *anporja* (1), nouvelles (la ghemara va l'expliquer, v. p. 110).

Remarque préalable. — On voit dans plusieurs endroits du thalmud que celui qui a trouvé un objet perdu était obligé d'employer tousles moyens possibles, souvent très-onéreux et coûteux, pour arriver à découvrir le propriétaire de l'objet, afin de le lui rendre. On le dispense de ces obligations, si l'on sait que le propriétaire de l'objet lui-même a renoncé à sa possession et l'a abandonné comme une chose qui n'a pas de maître et que tout le monde peut s'approprier. Ce renoncement s'appelle *yousch.* Par conséquent, si le propriétaire s'est aperçu de la perte de l'objet et qu'il l'ait abandonné, en renonçant à le chercher, celui qui l'a trouvé peut le garder en se l'appropriant, comme un objet qui n'a pas de maître et que tout le monde peut prendre.

GHEMARA.

Il y a divergence d'opinion entre Abayé et Rabba pour le cas, où le propriétaire de l'objet ne s'est pas encore aperçu de sa perte, (il n'y avait pas encore de *yousch,* puisqu'il ne pouvait pas renoncer à une chose qu'il croyait être encore en sa possession), mais où l'on sait d'avance qu'aussitôt qu'il s'apercevra de la perte, il y renoncera. On appelle ce cas *yousch schelo midaath,* renoncement (certain à l'avenir) dans l'ignorance (de la perte). Dans ce cas, Abayé dit que ce n'est pas là un renoncement qui donne le droit à celui qui trouve l'objet de le garder. Rabba dit, au contraire, qu'on peut garder l'objet, puisque le renoncement ne manquera pas, quand le propriétaire de l'objet s'apercevra de sa perte.

Abayé et Rabba sont tous les deux d'accord que, si l'objet pré-

(1) *Emporion,* marché (en grec), choses nouvellement achetées.

sente un *siman*, indice, par lequel le propriétaire pourrait prouver que l'objet lui appartenait, on ne doit pas supposer qu'il y renoncera, et celui qui le trouve est obligé de le rendre. Quand même on aurait entendu plus tard le propriétaire y renoncer, ce renoncement tardif ne dispense pas celui qui l'a trouvé de l'obligation de le rendre; car dans le moment dans lequel il l'a trouvé, il n'y avait pas de renoncement et on ne devait pas s'y attendre, car on ne renonce pas d'ordinaire aux objets qui présentent un indice; il avait donc, en prenant l'objet, l'obligation de le rendre; par conséquent, il ne peut pas être dispensé de cette obligation, quand même le propriétaire y a renoncé plus tard. Si l'objet est tombé dans la marée, ou dans le cours de la rivière, quoiqu'il présente un indice, il est certain que le propriétaire y a renoncé, et celui qui a pu, par extraordinaire, le ramasser, peut le garder. Dans ces cas, il y a accord complet entre Abayé et Rabba. Leur divergence d'opinion porte sur le cas où l'objet ne présente aucun indice, mais que le propriétaire ne s'est pas encore aperçu de sa perte. Abayé pense qu'il n'y pas *yousch*, puisque le propriétaire ne sait pas encore qu'il l'a perdu; mais Rabba pense qu'il y a *yousch*, puisqu'en s'apercevant de la perte, le propriétaire y renoncera.

Fol. 22. La ghemara adopte l'idée d'Abaye. Rab Ah'a, fils de Rabba, demande à rab Asché : s'il en est ainsi, comment pouvons-nous manger les dattes que le vent fait tomber, quoique le propriétaire de l'arbre ne se soit pas aperçu de la chute de ces fruits pour qu'il y renonce? — Rab Asché répondit : Le propriètaire sait d'avance que le vent en ferait tomber et que les animaux les mangeront; par conséquent il renonce à ces fruits. — Si l'arbre appartient aux mineurs, comment pouvons-nous manger les dattes, puisque la renonciation d'un mineur n'a aucune valeur? Si les arbres et les fruits qui tombent sont à l'abri des animaux, il est probable que le propriétaire n'y renonce pas; pouvons-nous manger les fruits?—Rab Asché répondit, que dans ces cas il est défendu de les manger, et qu'il faut les rendre au propriétaire.

Un objet se trouve dans la rue, et il représente un *siman*, indice,

qui va s'effacer par les hommes et les choses qui passeront sur l'objet. Rabbah dit que ce n'est pas un bon *siman*, que le propriétaire de l'objet n'y compte pas, parce qu'il sait que ce *siman* va s'effacer, et il renonce à l'objet; par conséquent celui qui l'a trouvé peut le garder. Rabba dit, au contraire, que c'est un bon *siman*, car le propriétaire peut espérer que quelqu'un le trouve avant que le *siman* soit effacé, et il ne renonce pas à l'objet; par conséquent celui qui le trouve doit le rendre.

Question contre Rabba. — On lit dans la mischnah : Si on trouve des gerbes de blé dans la rue, on peut les garder; si on les trouve dans une place qui appartient à quelqu'un (où le public ne marche pas), il faut le publier, pour que le propriétaire vienne les prendre. De quelles gerbes s'agit-il? Si elles ne présentent aucun *siman*, à quoi sert la publication? puisque le propriétaire ne pourra pas prouver que c'est lui qui les a perdues. Il faut donc admettre que la mischnah parle des gerbes qui présentent un *siman*, mais que le *siman* va s'effacer dans la rue; c'est pourquoi on peut les garder, si on les trouve dans une place publique. C'est donc contraire à l'idée de Rabba.

Réponse pour Rabba. — Il est possible que la mischnah parle de gerbes qui ne présentent aucun *siman*, c'est pourquoi on peut les garder si on les trouve dans un lieu public; mais si on les trouve dans un lieu privé, la mischnah veut qu'on fasse la publication qu'on a trouvé des gerbes (sans indiquer la place), pour que le propriétaire vienne indiquer la place où il les a perdues (1). Rabbah, au contraire, pense que la place n'est pas un *siman*; c'est-à-dire que si celui qui réclame l'objet trouvé ne peut donner d'autre signe que l'indication de la place où il l'a perdu et où on a dû le trouver, cette indication n'est pas suffisante, et on ne lui donne pas l'objet. Car on a dit ailleurs que l'indication de la

(1) J'adopte l'interprétation des Thossephoth, qui est plus conforme, que celle de Raschi, au texte qui dit *makom* : *havé siman*, la place est un *siman*; cela veut dire que si le propriétaire (et non pas celui qui l'a trouvé) indique la place, il a donné un indice suffisant.

place n'est pas un signe suffisant d'après Rabbah, mais elle est suffisante d'après Rabba.

Question. — On lit ailleurs : Si on trouve de petites gerbes dans un lieu public, on peut les garder ; si on les trouve dans un lieu privé, il faut les publier ; si les gerbes sont grandes, il faut les publier quand même on les trouve dans un lieu public. Comment Rabbah et Rabba vont-ils expliquer cette différence entre les grandes et les petites gerbes ?

Réponse. — Chacun l'expliquera selon ses opinions. Rabbah dira qu'il s'agit des gerbes qui présentent un *siman*, mais que ce siman va s'effacer par les hommes et les choses qui passeront sur elles, si elles sont petites.

Fol. 23. Mais il ne s'effacera pas si les gerbes sont grandes, car on ne marchera pas alors sur elles. Rabba, au contraire, dira qu'il s'agit des gerbes pour lesquelles on ne peut donner aucun *siman*, si ce n'est la place où le propriétaire les a perdues et où l'on a dû les trouver ; mais la place ne peut être indiquée par le propriétaire que s'il s'agit d'un lieu privé, et non pas dans la rue où les passants poussent les gerbes d'une place à une autre ; mais si les gerbes sont grandes, elles restent à la même place.

Question contre Rabbah. — La mischnah dit : Si on trouve des miches de pain cuites chez le boulanger, on peut les garder ; mais si ce sont des pains des particuliers, il faut le publier. Pourquoi ? Parce que les pains des particuliers présentent un *siman* ; il faut donc les publier quand même on les aurait trouvés dans la rue, où le *siman* s'effacera par les passants. Il en résulte donc qu'un *siman* qui va s'effacer est un bon *siman*.

Réponse. — Rabbah peut répondre que le signe que présentent les pains ne s'effacera pas, car un Juif ne foule pas des vivres aux

pieds (1). — Et les païens qui passent dans la rue? — Les païens ne les fouleront pas aux pieds, car ils craindront les sorcelleries; ils craindront, dit Raschi, qu'un sorcier n'ait mis les pains pour faire du mal à ceux qui les toucheront (2). — Et les animaux (3), et les chiens? — Il s'agit d'une place où les animaux ne passent pas.

Question. — Il paraît que la divergence d'opinion qui existe entre Rabbah et Rabba, à savoir si le *siman* qui va s'effacer est un bon *siman* ou non, est la même qui existe entre rabbi Joudah et son collègue; car on lit dans la mischnah : Rabbi Joudah dit que, si on trouve un objet quelconque qui présente quelque chose d'extraordinaire, il faut le publier; exemple : si on trouve un rond (de figues sèches) qui renferme un tesson, ou un pain qui renferme des pièces de monnaie; il en résulte que le docteur qui le précède dans la mischnah n'est pas de son avis et qu'il pense qu'on peut garder cet objet. En quoi consiste donc la divergence d'opinion entre rabbi Joudah et le docteur qui le précède dans la mischnah? Il est probable que rabbi Joudah et son collègue admettent tous les deux qu'un *siman*, un indice, qui vient tout seul (comme la monnaie qui est tombée dans le pain par hasard), est un bon *siman*, car le propriétaire du pain doit connaître cette circonstance qu'une pièce de monnaie y est tombée, et s'il se présente par suite de la publication pour dire qu'il a perdu le pain qui renferme une pièce de monnaie, il prouvera certainement que le pain trouvé lui appartient (4). Rabbi Joudah et son collègue doivent aussi être d'accord entre eux que les vivres qui se trouvent dans la rue sont exposés à être foulés aux pieds (comme on l'a dit

(1) Encore de nos jours, on considère comme une action défendue de mépriser les choses que Dieu a préparées pour la nourriture des hommes, en les jetant ou en les foulant aux pieds. Raschi dit : « On ne passe pas devant les vivres, on les *ramasse* ».

(2) Il paraît que les Juifs, en général, ne craignaient pas les sorcelleries, car ils n'y croyaient pas.

(3) Le texte dit *behemah*, expression qui comprend seulement les quadrupèdes domestiques, comme l'espèce bovine, les moutons et les chèvres.

(4) Raschi l'explique autrement.

plus haut qu'ils peuvent être foulés par les animaux); par conséquent le signe va s'effacer, le tesson tombera du rond de figues, et la monnaie ne restera pas dans le pain. Mais le collègue de rabbi Joudah pense, comme Rabbah, que le *siman* qui va s'effacer n'est pas un bon *siman*, c'est pourquoi il est d'avis qu'on peut garder l'objet qui présente un *siman* pareil; tandis que rabbi Joudah pense, comme Rabba, que le *siman* qui va s'effacer est un bon *siman*, c'est pourquoi il exige la publication.

Réponse. — Rab Zbid dit au nom de Rabba : S'il en était ainsi, pourquoi le collègue de rabbi Joudah dit-il que celui qui a trouvé dans la rue des miches de pain cuites chez un particulier (et non pas chez le boulanger), est obligé de les publier? Il faut donc admettre qu'il est d'accord avec rabbi Joudah qu'un indice qui va s'effacer est un bon *siman*; ils pensent aussi tous les deux que les vivres qui se trouvent dans la rue sont exposés à être foulés aux pieds. Mais le collègue de rabbi Joudah pense qu'un *siman* qui vient tout seul n'est pas un bon *siman*, car il est probable que le propriétaire de l'objet ne sait pas qu'il existe, par exemple : le propriétaire du pain ne sait pas qu'une pièce de monnaie y est tombée; c'est pourquoi il pense que celui qui a trouvé ce pain peut le garder. Tandis que rabbi Joudah pense qu'un *siman* pareil est un bon *siman*, et il exige la publication.

Rabbah, à son tour, peut dire que rabbi Joudah et son collègue admettent tous les deux qu'un *siman* qui va s'effacer n'est pas un bon *siman*, mais ils pensent aussi que les vivres qui se trouvent dans la rue ne sont pas exposés à être foulés aux pieds (dans un endroit où il n'y a pas d'animaux), de sorte que leurs signes ne s'effacent pas. Mais le collègue de rabbi Joudah pense qu'un *siman* qui vient tout seul n'est pas un bon *siman*, tandis que rabbi Joudah pense qu'il est un bon *siman*.

Rab Zbid dit au nom de Rabba : Règle générale pour les objets perdus : si le propriétaire de l'objet a dit : « *vaï lah le-hissaron Khis* », oh, la perte, il a renoncé à l'objet; par conséquent, dit le commentaire rabenou Ascher, celui qui le trouve peut s'appro-

prier cet objet, comme quelque chose qui n'appartient à personne (1).

Rab Zbid dit encore au nom de Rabba : Il faut adopter comme loi définitive que si l'on trouve des gerbes dans un lieu public, on peut les garder ; si on les trouve dans un lieu privé, il faut les publier, si elles présentent l'aspect des gerbes qu'un individu a placées là ; car dans ce cas le propriétaire pourrait se présenter et donner pour *siman* l'indication de la place où il les a laissées, et où on a dû les trouver (2), pour prouver ainsi que les gerbes lui appartiennent (si les gerbes se trouvent dans la rue, on ne peut pas indiquer la place, car les passants les poussent d'un endroit à l'autre, comme la ghemara l'a dit plus haut). Si les gerbes trouvées dans un lieu privé ont l'aspect des gerbes qui sont tombées toutes seules, on peut les garder, car il est inutile de faire la publication, puisque le propriétaire ne pourrait pas indiquer la place où elles sont tombées : il ne la sait pas. Tout cela s'applique aux gerbes ou autres objets qui ne présentent aucun *siman* ; mais si l'objet trouvé présente un *siman*, il faut le publier, soit qu'on le trouve dans la rue, soit dans un lieu privé, soit qu'il ait l'aspect d'une chose qui est tombée seule, ou d'un objet qu'on y a mis exprès.

On demanda à rab Schescheth, si le *nombre* est un bon *siman,* c'est-à-dire si le propriétaire des objets trouvés ne peut pas donner d'indice pour prouver que c'est bien lui qui les a perdus, seulement il sait combien d'objets on a dû trouver, l'indication du nombre doit-elle être considérée ou non comme un indice suffisant pour qu'on lui rende les objets? Rab Schescheth répondit : On peut tirer une conclusion du passage qui dit : Si on trouve des objets d'argent, de cuivre, un morceau de plomb, ou des objets d'un métal quelconque, on ne les rend pas, à moins que celui qui prétend les avoir perdus ne donne un signe, ou n'en indique le poids. Si donc le poids est un *siman* suffisant, la mesure et le nombre sont également suffisants.

---

(1) Le mot *vai*, qui correspond au mot biblique *hoi*, est une interjection qui se prononçait à l'occasion d'un mort ou de la perte *irréparable* d'un objet.

(2) Raschi suit ici l'interprétation donnée plus haut, p. 104.

Question.—Notre mischnah dit que, si l'on trouve des morceaux de viande, on peut les garder (parce qu'ils ne présentent pas de *siman*). Pourquoi le propriétaire ne pourrait-il pas indiquer le poids comme un bon *siman?*

Réponse. — Ce sont des morceaux coupés par un boucher, qui ont tous le même poids.

Question. — On pourrait toujours donner comme *siman* l'endroit du corps d'où le morceau vient, de la cuisse ou des flancs, etc. N'avons-nous pas une béraïthah qui dit : Si l'on trouve des morceaux de poisson, ou un poisson mordu, il faut les publier (car ces objets présentent un *siman*); si l'on trouve des tonneaux de vin, d'huile, de gerbes de blé, de figues, d'olives, on peut les garder (car ces objets ne présentent pas de *siman*). On exige ici la publication pour les morceaux de poisson, parce que le propriétaire pourrait donner comme *siman* l'endroit du corps d'où les morceaux viennent.

Réponse. — Il s'agit ici des morceaux coupés d'une façon particulière, de sorte que la coupe même pourrait servir de *siman.*

Autre question. — On dit ici que, si on trouve des tonneaux de vin, d'huile..., on peut les garder. Une mischnah, au contraire, exige la publication pour des cruches de vin et d'huile.

Réponse.— Rab Zéra dit au nom de Rab, que la mischnah parle des cruches bien fermées qui présentent un *siman*, car chacune a sa marque particulière (c'est l'interprétation des Thossephoth).
Rab Bibé demanda à rab Nah'aman, si l'indication de la place où l'on a dû trouver l'objet est un *siman* suffisant. Rab Nah'aman répondit qu'on peut tirer une conclusion du passage qui dit : Si on trouve des tonneaux de vin, d'huile..., on peut les garder. Evidemment parce que la publication serait inutile, puisque l'indication de la place où l'on a dû les trouver ne serait pas un *siman*. Rab Zbid réfuta cette conclusion; car, dit-il, le passage

parle peut-être d'un cas où l'on a trouvé ces tonneaux au lieu du débarquement, qui est une place commune à tous ceux qui se font venir les marchandises par les navires.

Question. — Rabbi Simon, fils d'Ela'zar, dit dans la mischnah qu'on peut garder les objets nouveaux qu'on trouve. Pourquoi ? S'ils présentent un *siman*, il faut les publier; s'ils ne présentent pas de *siman*, on peut les garder, qu'ils soient nouveaux ou non.

Réponse. — Il s'agit d'objets qui ne présentent pas de *siman*, cependant si les objets n'étaient pas nouveaux, c'est-à-dire s'ils sont des objets que le propriétaire a dû posséder pendant un certain temps, on peut les publier, car si un *Zourba mirabanan*, un de nos docteurs, se présente et affirme qu'il reconnaît ces objets qui étaient les siens, on peut les lui rendre sur sa parole (1); mais si les objets sont neufs, le propriétaire n'est pas encore assez habitué à leur aspect pour les bien reconnaître, s'ils n'ont pas de *siman*, et s'il dit qu'il les reconnaît, on ne peut pas être sûr qu'il ne se trompe pas. Rab Joudah dit au nom de Samuel qu'il n'y a que les choses suivantes, dans lesquelles un de nos docteurs ne dit pas d'ordinaire la vérité. C'est quand on lui demande s'il connaît bien un certain traité thalmudique, il dit avec modestie que non; quand on lui adresse une question indiscrète sur ses rapports conjugaux ; enfin quand on lui demande s'il est content de son hôte, il répond toujours qu'il est content (2).

---

(1) Il s'agit ici, d'après rabbenou Ascher, d'un cas où on doit penser que l'objet appartient à quelqu'un des docteurs.

Raschi dit qu'il s'agit d'un cas où un docteur réclame l'objet trouvé. Je crois, au contraire, que personne ne le réclame encore; car la mischnah dit : « Il n'est pas obligé de faire la publication » , mais elle ne dit pas : « Il n'est pas obligé de rendre l'objet ».

(2) Raschi dit : « Que le docteur dit toujours qu'il a été mal reçu ». Il est vrai qu'un thalmudiste dit ailleurs, que si on fait trop l'éloge d'un homme hospitalier, on peut lui faire du tort, en attirant trop de gens pauvres et même peut-être des pauvres malhonnêtes. Mais il y a loin de là à l'idée de prendre cette mauvaise habitude, de dire toujours qu'on a été mal reçu. Je crois, qu'en général, il vaut mieux dire qu'on a été bien reçu par l'homme qui donne gratis l'hospitalité. Je ne serais

Fol. 24. Quel est le résultat pratique de ces paroles de Samuel? — Mar Zoutra répondit : Si le docteur ne dit jamais d'autre mensonge que ceux dont parle Samuel, on peut lui rendre l'objet qu'il perdu, sur sa parole affirmative qu'il le reconnaît, quoique l'objet e présente aucun signe ; mais s'il est capable d'autre mensonge, n ne lui rend pas sur parole l'objet.

Rabbi Simon, fils d'Ela'zar, dit : Si un individu parvient à nlever quelque chose d'un lion, d'un ours, d'un tigre, ou d'un ourant de la mer, ou s'il trouve un objet perdu dans une grande place publique très-fréquentée, il peut le garder, car le propriétaire y a renoncé.

Question. — On peut admettre que rabbi Simon, fils d'Ela'zar, parle d'une place publique où il y a beaucoup de païens; dans ce cas, il dit qu'on peut garder l'objet trouvé, car le propriétaire y a renoncé, puisqu'il sait que les païens qui le trouveront le garderont (1); mais si c'est une place publique où il y a beaucoup de Juifs, on ne peut pas garder l'objet, car le propriétaire n'y a pas renoncé, puisqu'il espère que le Juif qui le trouvera le lui rendra. On peut aussi admettre que rabbi Simon, fils d'Ela'zar ne fait

pas embarrassé, si je voulais confirmer mon idée par de nombreux passages thalmudiques, par exemple, le passage du traité Berakhoth (fol. 58), où il est dit : « Un bon hôte dit toujours que tout ce que le propriétaire a fait, il ne l'a fait que pour lui; c'est-à-dire qu'il est reconnaissant et qu'il dit qu'on l'a très-bien reçu.

(1) Il résulte de ce passage, comme de beaucoup d'autres, que la loi païenne n'obligeait pas celui qui trouve un objet de le rendre au propriétaire; puisqu'on admet, que celui qui perd quelque chose dans un endroit où il y a beaucoup de païens, y renonce en pensant que les païens ne le lui rendraient pas, s'ils le trouvent.

Il résulte en outre de ce passage que le docteur qui fait cette question admet l'obligation de rendre l'objet trouvé qu'un païen a perdu. Car il dit qu'on peut admettre que Rabbi Simon, fils d'Ela'zar, parle d'une place publique où il y a beaucoup de païens, pour nous apprendre que dans ce cas on peut garder l'objet, car le propriétaire, païen ou juif, *y a renoncé*; d'où il résulte que si le propriétaire païen n'y avait pas renoncé, le juif qui a trouvé son objet serait obligé de le lui rendre. (L'opinion des Thossephoth, article Khi Koamar, n'est pas admissible, car ils ajoutent quelque chose qui ne se trouve pas dans la ghemara.)

pas de différence entre une place juive et une place païenne, car il pense que le propriétaire renonce toujours à l'objet qu'il a perdu dans une place où il y a une multitude de passants, puisque dans une multitude, disent les Thossephoth, il y en a beaucoup qui ne sont pas scrupuleux et qui garderont l'objet s'ils les trouvent. Comment faut-il donc comprendre les paroles de rabbi Simon, fils d'El'azar?

Si on admettait que d'après rabbi Simon, fils d'Ela'zar, le propriétaire de l'objet trouvé y a renoncé, quand même il l'aurait perdu dans une place publique où il y a une multitude de Juifs, les autres docteurs sont-ils d'accord ou non avec lui? Si les autres docteurs ne sont pas d'accord avec rabbi Simon, fils d'Ela'zar, le désaccord porte-t-il seulement sur le cas où il y a dans la place beaucoup de Juifs, ou bien ils sont en désaccord avec rabbi Simon, quand même il y aurait dans la place beaucoup de païens (1).

Réponse. — On lit dans une mischnah : « Si un individu trouve un objet dans la rue d'une ville dont les habitants sont pour la plupart Juifs, il faut publier la trouvaille pour que le propriétaire vienne la prendre. Si les habitants de la ville sont pour la plupart païens, on n'est pas obligé de la publier.

Cette mischnah adopte probablement l'opinion de rabbi Simon, fils d'Ela'zar, d'après laquelle, si on trouve un objet dans la rue où il y a une multitude de passants, on peut le garder, parce que le propriétaire y a renoncé. On voit donc qu'il y a une différence entre le cas où la multitude est païenne et celui où elle est juive.

Réplique. — On ne peut pas en tirer cette conclusion, car il est possible que, d'après rabbi Simon, fils d'Ela'zar, le propriétaire de l'objet y renonce, quand même il l'aurait perdu dans une place publique des Juifs. Mais la mischnah parle d'un cas où l'objet était caché; dans ce cas, il peut espérer qu'il a plus de

---

(1) Les docteurs seraient alors en désaccord avec Rabbi Simon, fils d'Ela'zar, et ils admettraient que, si un juif trouve un objet dans une place publique des païens, il est obligé de le rendre au propriétaire païen.

chances de reprendre son objet, car il est possible que celui qui le trouve soit un honnête homme, et il est possible que personne ne le trouve; cependant, si la multitude est païenne, il renonce à son objet, car il sait qu'un païen qui le trouverait ne se croirait pas obligé de le rendre (1). — Si l'objet est caché, on ne doit pas le considérer comme un objet perdu, et on ne doit pas le toucher; car une mischnah dit : « Si on trouve un objet bien couvert, il ne faut pas le toucher. » — Il s'agit d'un cas où, comme rab Papa l'a dit ailleurs, l'objet était caché dans du fumier, qu'on veut enlever, de sorte que l'objet ne sera plus caché. Le propriétaire n'y renonce pas, quand les passants sont Juifs, car il espère qu'il a encore assez de chances de reprendre son objet, qu'il est possible que les passants ne le voient pas, et qu'il est possible aussi que celui qui le voit soit un honnête homme, et qu'il ne le gardera pas, sachant que l'objet était caché là; tandis qu'il y renonce si les passants sont païens; car s'ils le voient ils le prendront pour le garder (puisque la loi païenne permet de le faire).

Autre réplique. — Il est possible que la mischnah n'adopte pas l'opinion de rabbi Simon, fils d'Ela'zar, mais celle de ses collègues, qui pensent que le propriétaire ne renonce pas s'il perd un objet dans une place publique. Ainsi, d'après la mischnah, quand on trouve un objet dans une place publique juive ou païenne, il faut le rendre au propriétaire juif ou païen ; seulement elle dit que si on trouve l'objet dans une place publique d'une ville dont la plupart des habitants sont païens, on n'est pas obligé de faire les publications obligatoires et s'exposer à ce que l'autorité païenne enlève l'objet et qu'il n'arrive pas au propriétaire (2); il faut donc que celui qui le trouve le garde (en le faisant connaître parmi les Juifs), et qu'il attende que le Juif qui apprendra la trouvaille, vienne donner un *siman* pour prendre sa propriété.

---

(1) Raschi explique autrement ce passage.

(2) C'est un passage remarquable, où on émet l'idée qu'étant obligé de rendre l'objet perdu, on est dispensé de faire la publicité nécessaire, ce qu'on ne peut expliquer que par la crainte des païens. Une beraïtha dit expressément qu'on est dispensé de la publication par suite de cette crainte (fol. 28, verso). La ghemara raconte : Rabbi Ami a trouvé un

Rab Joudah marchait derrière mar Samuel dans une place très-fréquentée par les païens (d'après rabbenou Ascher) ; il lui demanda alors : « Si on trouvait là de l'argent, pourrait-on le garder ? » Samuel répondit que oui (car le propriétaire y a renoncé, puisque les païens ne rendent pas ce qu'ils trouvent). Rab Joudah demanda encore : « Si un Juif se présente et indique un *siman*, pour prouver que l'argent lui appartient, faut-il le lui rendre ? Samuel lui répondit que oui ; car il faut faire ce qui est équitable, même au delà de ce que la loi exige. Le père de Samuel a trouvé des ânes dans le désert et il les a rendus au propriétaire douze mois après (quand celui-ci y a renoncé) ; il a agi ainsi *liphnim mischourath hadin*, au delà de ce que la loi exige (1).

---

vase rempli de denars (il devrait le publier, v. mischnah, fol. 24, verso), un païen était là, et il voyait que sa présence inspirait des craintes à rabbi Ami ; mais il l'a rassuré, en lui disant : va, prends-le (et fais-en) ce que tu veux, nous ne sommes pas des Persans qui prennent les objets trouvés pour les donner au roi (fol. 28, verso). Rabbi Ami a évidemment fait alors son devoir. L'interprétation de Raschi n'est pas admissible. Raschi dit : il ne peut pas garder l'objet, car cet objet appartient peut-être à un Juif ; il n'est pas obligé de le publier, car la plupart des habitants étant païens, l'objet appartient peut-être à un païen. On ne peut pas admettre cette idée. Car s'il ne peut pas garder l'objet, parce que cet objet peut appartenir à un Juif, pourquoi ne pas le publier ?

(1) Raschi et Rabenou Ascher l'expliquent autrement. On voit ici que cette loi traditionnelle ou plutôt cet usage traditionnel, d'après lequel on peut garder l'objet trouvé, quand le propriétaire, en désespérant de le retrouver, s'est résigné à la perte, n'avait pas l'approbation des Thalmudistes, quoiqu'ils n'aient pas osé le changer. Cet usage était évidemment dû à l'influence des peuples voisins. Car il résulte des nombreux passages thalmudiques que leurs voisins païens ne rendaient jamais les objets trouvés. La loi païenne de leurs voisins voulait qu'on gardât les objets trouvés et qu'on ne les rende pas. Dans d'autres pays on les prenait pour le roi (v. fol. 28). Ce qui explique pourquoi certains Thalmudistes semblaient douter, si un juif devait rendre un objet trouvé à un païen, malgré le principe de Samuel admis par tous les Thalmudistes sans exception, qu'un Juif est obligé d'observer les lois païennes de son pays. C'est que les lois païennes n'obligeaient pas de rendre les objets trouvés. Il en résulte que dans les endroits où la loi du pays exige qu'on rende l'objet trouvé, le juif est obligé de le rendre au propriétaire païen, d'après la maxime Thalmudique, qui oblige les Israëlites de se conformer aux lois du pays.

Rab Nah'aman dit qu'on peut le garder quand le propriétaire y a renoncé (en pensant que les païens qui le trouveront ne le rendront pas). Rabbi Assé ou rabbi Joh'anan a dit à rabbi Amé, qu'il peut garder ce qu'il a trouvé dans une place publique païenne (car le propriétaire y a renoncé, sachant que les païens qui le trouveront ne le rendront pas). Rabbi Joh'anan a dit la même chose à rabbi Isaac le forgeron.

MISCHNAH.

Voici les objets trouvés qui exigent la publication :

Un vase vide ou contenant des fruits ou les produits du champ (car un vase présente toujours un *siman*) ; une bourse vide ou renfermant des pièces de monnaie (car une bourse présente aussi un *siman*), des tas de produits des champs ou de fruits, des tas de pièces de monnaie.

Fol. 25. — Il en est de même, si l'on trouve trois pièces de monnaie placées l'une sur l'autre ; si on trouve des gerbes dans un lieu privé, des pains cuits chez un particulier (par opposition à ceux cuits par un boulanger), de la laine tondue venant d'un ouvrier, des cruches de vin ou d'huile. Toutes ces choses exigent la publication.

GHEMARA.

La mischnah dit que si on trouve des fruits *dans* un vase ou des pièces de monnaie *dans* une bourse, il faut les publier pour rendre l'argent à celui qui indiquera le *siman* de la bourse, ou pour rendre les fruits à celui qui indiquera le *siman* du vase ; mais si les fruits étaient *à côté* du vase ou l'argent *à côté* de la bourse, on peut garder les fruits ou l'argent, en rendant le vase ou la bourse, car il est possible que les fruits ne viennent pas du vase, ou que l'argent ne vienne pas de la bourse. La mischnah est donc d'accord avec la béraïtha qui dit : Si l'on trouve un vase et des fruits ou des produits du champ à côté du vase, ou si

l'on trouve une bourse et des pièces de monnaie à côté de la bourse, on peut garder les fruits ou l'argent; mais si les fruits ou les produits du champ se trouvent en partie dans le vase et en partie à côté sur la terre, ou si les pièces de monnaie se trouvent en partie dans la bourse et en partie à côté sur la terre, il faut les publier et rendre les fruits ou l'argent à celui qui indiquera le *siman* du vase ou de la bourse; car dans ce cas, on doit supposer que les fruits sont tombés du vase, ou que les pièces de monnaie sont tombées de la bourse.

Question. — Ceci est en désaccord avec le passage qui dit : « Si l'on trouve un objet qui ne présente pas de *siman* (comme les fruits ou l'argent) à côté d'un objet qui présente un *siman* (comme le vase ou la bourse), il faut publier (tout, même l'objet qui n'a pas de *siman*) ; si un homme se présente ensuite qui, en indiquant le *siman*, prend ce qui lui appartient, en disant que l'autre objet ne lui appartient pas, celui qui a fait la trouvaille garde l'objet qui ne présente pas de *siman*. Il en résulte que, si l'argent se trouve à côté de la bourse ou les fruits à côté du vase, il faut rendre l'argent au propriétaire de la bourse ou les fruits au propriétaire du vase.

Réponse. — On donne plusieurs réponses qui se résument toutes en ceci : que tout dépend de la nature des objets; si on peut supposer que l'argent est tombé de la bourse... il faut le rendre au propriétaire de la bourse; si non on peut le garder.

La mischnah dit que les tas de fruits ou de produits du champ ou de pièces de monnaie exigent la publication, pour qu'on puisse les rendre à celui qui indiquera un *siman;* mais la ghemara ne sait pas quel *siman* on pourrait indiquer, est-ce le nombre des tas, ou la place dans laquelle on les a trouvés?

MISCHNAH.

Si l'on trouve derrière le mur ou derrière une haie des pigeons liés, il ne faut pas les toucher (car, dit la ghemara, on suppose que le propriétaire des pigeons les a placés là,

et si on les prenait et si on les publiait, le propriétaire ne pourrait donner aucun *siman*). Si l'on trouve un vase bien caché, il ne faut pas le toucher (car ce n'est pas un objet perdu, quelqu'un l'a caché là et il viendra le prendre) ; si le vase n est pas caché, il faut le prendre et le publier, pour que le propriétaire vienne le prendre en indiquant un *siman*.

GHEMARA

Question. — On vient de dire qu'il ne faut pas prendre les pigeons, car le propriétaire ne pourrait donner aucun *siman*. Ne pourrait-il pas indiquer comme *siman* la place où il a laissé les pigeons?

Réponse. — Rab Ou'kba, fils de H'ama, répondit : qu'il s'agit d'un cas où les pigeons, quoique liés, peuvent encore sauter et changer de place. — S'il en est ainsi, ils sont arrivés là d'un autre endroit, et comme on ne sait pas s'ils appartiennent à quelqu'un, pourquoi ne pourrait-on pas les prendre et les garder? — La chose est douteuse; on ne sait pas s'ils viennent d'un endroit éloigné, ou si quelqu'un les a placés dans cette place. Or, rabbi Abba, fils de Zabda, a dit au nom de Rab : Si celui qui trouve un objet ne sait pas si l'objet a pu être placé là par quelqu'un pour le reprendre plus tard, ou si quelqu'un l'a perdu, il ne le touchera pas; mais s'il l'a pris, il ne le remettra pas au même endroit (1).

(1) Je crois que Rab veut dire : dans le cas de doute si l'objet est perdu, ou si le propriétaire l'a mis dans cet endroit pour venir le prendre plus tard, quand même l'endroit ne serait pas sûr, on n'est pas obligé de s'en occuper ; mais si on l'a pris, on ne doit plus le remettre dans cet endroit qui n'est pas sûr, mais il faut alors le garder et le publier pour que le propriétaire vienne le reprendre en indiquant un *siman* (comparez le cas de Rabbah, fol. 30, verso.) Raschi donne une autre interprétation dont on pourrait tirer des conclusions que Rab aurait dû dire plus clairement, s'il y avait pensé.

MISCHNAH.

Si l'on trouve un objet (qui ne présente pas de *siman*) dans une ruine ou dans un vieux mur, on peut le garder; si on le trouve dans un mur neuf (qui n'est pas une ruine), du côté de la rue, on peut le garder; si, dit la ghemara, l'objet, à en juger selon son aspect, se trouve là depuis très-longtemps (car c'est un passant qui l'a mis là dans cet endroit il y a longtemps, et il y a renoncé). Mais si l'objet se trouve dans le mur du côté de la maison, il appartient au propriétaire de la maison. Si cette maison était louée comme une auberge à plusieurs voyageurs (d'après l'interprétation de la ghemara), celui qui le trouve peut le garder, quand même l'objet se trouverait dans la maison (v. Thossephoth, fol. 26, article *bethokh.*) (1).

GHEMARA.

Fol. 26.) Rab Nah'aman dit : « Si un individu a vu deux personnes qui se trouvaient ensemble et dont l'une a laissé tomber un *sela'* (pièce de monnaie), (sans qu'il sache lequel des deux l'a perdu), il est obligé de le rendre (en leur demandant lequel des deux l'a perdu, ou en faisant comme il est dit dans le traité de Baba Rama, fol. 103), car celui qui l'a perdu (quoiqu'il ne cherche pas la pièce) n'y a pas renoncé; comme il n'y avait que deux personnes, il pense : C'est mon compagnon qui l'a pris, et il sera forcé de me le rendre; quoiqu'il ne l'avoue pas à présent, j'insisterai (2) et il n'osera guère me le refuser toujours, n'ayant aucun prétexte plausible. » Mais s'il y avait trois personnes

(1) Je n'admets pas l'idée de Raschi, fol. 26, article *schloschah nokhrim.*

(2) Je ne crois pas qu'il s'agit ici de forcer par un serment, comme Raschi le dit, mais il s'agit d'une force morale, comme le disent les Thossephot.

ensemble (et que l'individu qui a trouvé la pièce ne sait pas quelle est la personne qui l'a perdue), il n'est pas obligé de la rendre. Car celui qui l'a perdue (ne la cherchant pas), y a évidemment renoncé (car s'il pensait qu'un de ses compagnons l'a prise, il est évident que ceux-ci lui ont dit que non) ; et il ne peut pas espérer que l'un d'eux l'a prise et qu'il sera obligé de la rendre ; car si l'un d'eux a pris la pièce et le nie à présent, il niera toujours, sous prétexte que c'est l'autre qui a pu la prendre. Rabba dit, au contraire, qu'on est obligé de rendre la pièce, quand même il y aurait trois personnes (ou davantage) (1).

Rabba dit encore : « Si un individu voit un *sela* tomber de la poche de quelqu'un et s'il le prend pour le garder avant que le propriétaire y ait renoncé, il est un brigand. Si l'individu l'a pris avant le renoncement du propriétaire, quand même celui-ci y aurait renoncé plus tard, l'individu doit lui rendre le *sela*, car l'Écriture dit « tu le rendras » (2). S'il attend que le propriétaire y renonce et qu'il ne le prenne qu'après la renonciation pour le garder, il a transgressé la loi mosaïque qui dit : « Si tu trouves un objet, tu ne dois pas passer outre, mais tu dois le ramasser pour le rendre ».

Rabba dit : « Si un individu voit qu'un autre perd un *zouze* dans un tas de sable (de sorte qu'il paraît impossible de l'y retrouver), et s'il le trouve par hasard et le prend, on ne peut pas l'obliger d'aller le rendre ; car celui qui l'a perdu a renoncé au *zouze* (comme s'il tombait dans l'eau). Quand même cet homme prendrait un tamis pour tamiser le sable dans le but de trouver le *zouze*, cette action ne prouve pas qu'il espère réellement trouver son *zouze* dans un énorme tas de sable ; c'est une de ces actions qu'on fait faute de mieux, en se disant : « Si je ne trouve pas précisément mon *zouze*, je trouverai peut-être quelque chose (de plus grandes dimensions) qu'un autre a pu perdre dans cet endroit ».

---

(1) Le commentaire rabbenou Ascher adopte l'idée de Rabba.

(2) Si l'individu a pris l'objet perdu avant que le propriétaire y ait renoncé, le renoncement consécutif de celui-ci ne donne au premier aucun droit sur l'objet et ne le dispense pas de l'obligation de le rendre.

MISCHNAH.

Si on trouve un objet (qui ne présente pas de *siman*) dans une boutique (dans la place où tout le monde va et vient), on peut le garder (car on ne sait pas qui l'a perdu); si on le trouve entre le bureau et le boutiquier, c'est au boutiquier qu'il faut le rendre, car c'est lui qui l'a perdu. Si on le trouve chez un changeur entre lui et sa table, il faut le lui rendre; mais si on le trouve en dehors de la table (là où tout le monde va et vient), on peut le garder; ce n'est pas le changeur qui l'a perdu, autrement on l'aurait trouvé entre lui et la table. Si un individu achète à un autre des fruits ou des produits de champ, ou si l'autre les lui envoie, et qu'en les recevant il y trouve des pièces de monnaie, il peut les garder (la ghemara va l'expliquer); mais si les pièces présentent un *siman*, se trouvant enveloppées dans quelque chose, il faut les publier, pour les rendre à celui qui pourra indiquer le *siman*.

GHEMARA.

Fol. 27. — Risch Lakesch dit au nom de rabbi Janaï : La mischnah parle d'un cas, où un individu a acheté les fruits ou les produits de champ chez un marchand, qui les avait achetés à d'autres personnes, de sorte qu'on ne peut pas savoir à qui appartiennent les pièces de monnaie; mais s'il les a achetés à un particulier, il faut lui rendre les pièces. Un docteur (1) a lu aussi devant rab Nah'anam, dans une beraïtha, que la mischnah parle seulement d'un cas où le vendeur était un marchand; mais si c'était un particulier, il faut lui rendre les pièces de monnaie.

(1) Le texte dit *thana*, expression qui s'emploie souvent même quand il s'agit d'un docteur postérieur à la rédaction de la mischnah, pour indiquer que ce docteur lit une beraïtha ou une mischnah.

Mais rab Mah'anam lui dit : « Est-ce que le particulier a lui-même battu le blé? Est-ce que l'argent ne peut pas appartenir aux ouvriers? — Je veux donc effacer cette béraïtha (comme incorrecte). — Non, dit rab Nah'aman, tu n'as pas besoin de l'effacer; tu peux l'expliquer, en disant qu'elle parle d'un particulier qui fait battre son blé par ses esclaves païens (qui n'ont pas d'argent).

MISCHNAH.

L'Écriture dit expressément que, si on trouve un vêtement, il faut le rendre (Deutéron., XXII, 3); c'est pour nous apprendre, comme un vêtement est une chose qui présente un *siman*, et qui appartient à quelqu'un qui le réclamera, ainsi pour tous les objets qui présentent un *siman* et qui appartiennent à quelqu'un qui les réclamera, on est obligé de faire la publication.

GHEMARA.

On lit dans une béraïtha : « Il est écrit qu'il faut rendre ce qu'un individu a *perdu*, ceci exclut l'objet qui n'a pas la valeur d'une *peroutah*, car ce n'est pas une perte ». Rabbi Joudah dit : « Il est écrit qu'il faut rendre ce que l'on *trouve*, ceci exclut l'objet qui n'a pas la valeur d'une *peroutah*, car ce n'est pas une trouvaille. » Quelle est la différence pratique entre rabbi Joudah et son collègue? Abayé répondit, qu'ils ne diffèrent entre eux que pour la question de savoir à quel mot biblique on attache cette idée (1).

Doute. — La loi qui établit que celui qui réclame l'objet trouvé indique un *siman*, et qu'on lui rende sur cette indication, est-elle une loi mosaïque ou rabbinique? Cette question a une

(1) J'ai traduit ce passage qui prouve, qu'on tenait à transmettre les lois traditionnelles avec les passages ou les mots bibliques auxquels la tradition les attachait; quoique, comme le disent avec raison les plus célèbres commentateurs, ces passages ou ces mots n'aient été que de simples attaches.

importance pratique pour le cas où il s'agit, non pas d'une question d'argent, mais d'une question religieuse; par exemple, un mari envoie un individu pour donner une lettre de divorce à sa femme, l'individu la perd, un autre la trouve : l'individu donne un *siman* pour prouver que c'est lui qui a perdu la lettre, et on la lui rend, et il veut la remettre ensuite à la femme. Si donc la loi qui considère l'indication d'un *siman* comme une preuve suffisante de l'identité de la chose trouvée, est une loi mosaïque, ou peut l'appliquer à la lettre de divorce et dire, que la femme recevra certainement la même lettre que son mari lui avait envoyée, et elle pourra se remarier. Mais si cette loi n'est que rabbinique, elle ne peut s'appliquer qu'aux questions d'argent et non pas aux questions religieuses, et on ne peut pas permettre à la femme de se remarier, car la lettre qu'elle recevra n'est peut-être pas celle que le mari lui avait envoyée.

Réponse. — Notre mischnah dit : « Comme le vêtement dont parle l'Écriture est une chose qui présente un *siman* et qui appartient à quelqu'un qui le réclamera, ainsi pour tous les objets qui présentent un *siman* et qui appartiennent à quelqu'un qui les réclamera, il faut faire la publication. Il en résulte que la loi du *siman* est une loi mosaïque.

Réplique. — Il est possible que la mischnah veut surtout parler de la réclamation, et c'est sans l'attacher au passage biblique qu'elle mentionne le *siman.*

Remarque. — Voici comment je crois pouvoir expliquer cette réplique. Il est possible que la loi du *siman* ne soit qu'une loi rabbinique, c'est-à-dire que d'après la loi mosaïque le *siman* est insuffisant, et que celui qui réclame l'objet trouvé est obligé d'amener des *témoins* qui constatent que l'objet lui appartient. La mischnah devrait donc dire : comme le vêtement est une chose qui appartient à quelqu'un qui le réclamera, et que des *témoins* peuvent reconnaître et dire s'il appartient ou non à tel individu, ainsi pour tous les objets, etc. Mais, comme à l'époque de la mischnah la loi rabbinique était déjà en usage, et qu'au lieu

d'amener des témoins on indiquait un *siman*, la mischnah parle du *siman* au lieu de parler de *témoins*.

Autre réponse. — Rabba a dit (v. même folio, recto) : « L'Ecriture parle d'un âne perdu qu'il faut rendre ; elle veut dire qu'il aut rendre l'âne, si celui qui le réclame donne seulement un *siman* sur la selle, quoiqu'il ne puisse en donner aucun sur l'âne lui-même. Il en résulte que la loi du *siman* est une loi mosaïque.

Réplique. — Peut-être que d'après la loi mosaïque, il faut amener des *témoins* qui reconnaissent la selle, et que le *siman* ne suffit pas ; car Rabba veut surtout nous apprendre que d'après l'Ecriture il suffit que celui qui réclame ait des preuves pour la selle, pour qu'on lui rende aussi l'âne ; mais ces preuves ne peuvent être, d'après la loi mosaïque, que les dépositions des témoins, que la loi rabbinique a remplacées par les indications d'un *siman* (c'est pourquoi Rabba a prononcé le mot de *siman* au lieu de dire *témoins*) (Raschi semble l'expliquer autrement).

Autre réponse. — On lit ailleurs : Il est écrit : « Tu garderas la chose trouvée, jusqu'à ce que ton frère la recherche. (Deutéron., XXII, 2). Est-ce qu'on a besoin de nous apprendre qu'il n'y a pas lieu de la rendre s'il ne la réclame pas ? Non, l'Ecriture veut dire qu'une simple réclamation ne suffit pas ; il faut que ton frère cherche à l'obtenir en donnant des preuves qu'il ne te trompe pas. Quelles preuves peut-il donner ? C'est évidemment l'indication d'un *siman*.

Réplique. — Peut-être que la loi mosaïque exige des témoins ?

Autre réponse. — On lit ailleurs : « Les témoins qui veulent déposer pour une femme que son mari est mort, pour qu'elle puisse se remarier, ne peuvent le faire que s'ils ont vu la figure de l'homme avec son nez ; autrement ils ne peuvent pas affirmer son identité, quoiqu'il y ait de *simanim* dans le corps du mort ou dans ses vêtements. Il en résulte que la loi du *siman* n'est qu'une loi rabbinique, et qu'on ne peut pas l'appliquer aux questions religieuses pour permettre à la femme de se remarier.

Réplique. — Il s'agit peut-être de *simanim* qui ne sont pas suffisants, même d'après la loi rabbinique, par exemple si les témoins disent que le mort était grand de taille ou petit ; quant aux vêtements, leurs *simanim* ne sont pas suffisants pour prouver l'identité du mort, car un autre individu a pu les emprunter.

Question. — Si on craignait que les vêtements n'aient été empruntés, comment peut-on rendre l'âne à celui qui ne peut prouver que l'identité de la selle ? N'a-t-il pas pu prêter la selle de son âne à un autre individu ?

Réponse. — On n'emprunte pas de selle pour un âne, car une selle qui n'est pas faite pour lui, lui ferait mal. On peut, du reste, dire aussi que dans la déposition des témoins pour affirmer l'identité du mort par les *simanim* de ses vêtements, ce n'est pas l'emprunt de ces vêtements qu'on craint, mais qu'il s'agit des *simanim* qui ne sont pas suffisants même d'après la loi rabbinique, par exemple si les témoins disent que les vêtements étaient blancs ou rouges.

Autre question. — On lit dans une béraïtha : Un individu est envoyé par le mari à sa femme, pour qu'il lui remette une lettre de divorce ; cet individu perd la lettre, et plus tard il la retrouve attachée à sa bourse ou à son cachet, ou parmi ses effets dans sa demeure. Dans ce cas, il peut la remettre à la femme qui pourra se remarier, quand même la lettre n'aurait été retrouvée que longtemps après qu'elle a été perdue. Si donc on craignait l'emprunt des vêtements, on devrait ici également craindre que l'individu n'ait prêté sa bourse ou son cachet à une autre personne, laquelle y aurait attaché une lettre de divorce qui n'est pas la sienne.

Réponse. — On peut dire (que la béraïtha parle d'un individu superstitieux qui croit) qu'on ne prête pas de bourse (qu'on ne doit pas la prêter), parceque cela porte malheur (1), et qu'on ne prête

(1) Les Thossephoth demandent, comment un juif peut-il refuser de prêter sa bourse par crainte du malheur, quand la Bible défend ces croyances ? et ils répondent, en citant un passage thalmudique qui

pas de cachet à un autre individu, parce que celui-ci pourrait commettre des faux avec le cachet. (Quand on a affaire à un tel individu, on est sûr qu'il n'a prêté à personne ni sa bourse, ni son cachet).

Question. — Il paraît que la question de savoir, si la loi du *siman* est une loi rabbinique ou mosaïque, est une question en litige parmi les Thanaïm; car on lit dans une béraïtha : Les témoins qui ont reconnu dans un mort une verrue ou une tache congénitale qu'il avait pendant la vie, ne peuvent pas s'y fier pour affirmer son identité et permettre à sa femme de se remarier. Elà'zar, fils de Mahabai, dit qu'ils peuvent bien le faire. Il paraît donc que cet Elà'zar pense que la loi du *siman* est une loi mosaïque, et elle peut s'appliquer aux choses religieuses, tandis que son adversaire pense que cette loi n'est qu'une loi rabbinique, et elle ne peut s'appliquer qu'aux questions d'argent.

Réponse. — Rabba répondit : On peut dire qu'Ela'zar, fils de Mahabaï, et son collègue admettent tous les deux, que la loi du *siman* est une loi mosaïque; mais le collègue d'Ela'zar pense que ces indices de naissance peuvent se rencontrer aussi chez les personnes nées à la même heure; tandis qu'Ela'zar ne le pense pas. On peut donner une autre réponse (qui vaut mieux que la première), que tous les deux sont d'accord entre eux pour admettre, que les indices de la naissance ne se rencontrent pas chez les personnes nées à la même heure; mais le collègue d'Ela'zar pense que ces indices peuvent changer d'aspect après la mort,

---

permet de faire ce qui est utile pour la santé. La réponse vaut la question. La défense de la Bible ou de la Synagogue était souvent aussi impuissante que celle de l'Eglise pour combattre les préjugés populaires. Car il ne faut pas conclure de ce passage que ce préjugé était général parmi les juifs ; il suffit que l'individu qui a perdu la lettre de divorce soit seul adonné à ce préjugé, pour qu'on ne craigne pas qu'il n'ait pu prêter à quelqu'un sa bourse. Quant à la réponse des Thossephots, si on l'admettait, tous les préjugés et toutes les croyances de la sorcellerie seraient permises, car toutes menacent du malheur ou d'une maladie, ou toutes promettent le bonheur ou la santé.

tandis qu'Ela'zar pense qu'ils ne changent pas après la mort (de manière à induire les témoins en erreur). On peut donner encore une troisième réponse (qui vaut mieux que les deux premières), que tous les deux sont d'accord entre eux pour admettre que les indices de naissance ne changent pas après la mort (de manière à induire les témoins en erreur), et qu'ils admettent tous les deux que la loi du *siman* n'est qu'une loi rabbinique; mais il y a de ces *simanim*, qu'on appelle *siman moubhak*, indice très-évident qui doit certainement être suffisant, même d'après la loi mosaïque. Ela'zar pense donc que la verrue ou la tache de naissance appartient à la catégorie de ces *simanim* très-évidents; tandis que son collègue est d'avis que ce n'est qu'un *siman* ordinaire.

Rabba dit : Si la loi du *siman* n'est pas une loi mosaïque, s celui qui trouve un objet perdu peut le garder, à moins que celui qui le réclame n'amène des témoins pour prouver que c'est lui qui l'a perdu, comment peut-on forcer le premier de rendre l'objet (qui doit lui appartenir par la loi mosaïque) à celui qui ne peut pas amener des témoins et qui ne peut que donner un *siman?* C'est qu'on a pensé qu'on ne fait pas du tort à celui qui trouve l'objet, puisqu'il doit être content lui-même de cette loi rabbinique du *siman* qui peut lui être utile; car s'il vient à son tour à perdre quelque chose, il pourra le réclamer en donnant un *siman*. Rab Saphra dit à Rabba : Tu viens de dire que celui qui trouve l'objet perdu, en le rendant, ne subit aucun dommage; il se fait, au contraire, du bien, car s'il rend à présent l'objet, il en profitera s'il vient à son tour à perdre quelque chose. Est-ce qu'il peut se faire du bien avec un objet qui ne lui appartient pas? (Il ne nous importe pas du tout de savoir si celui qui trouve l'objet est content ou non de notre loi; l'objet ne lui appartient pas. Nous devons avoir un autre souci. Si la loi mosaïque considère l'indication du *siman* comme insuffisante pour prouver que l'objet appartient à celui qui le réclame, comment pouvons-nous le lui faire rendre, et faire ainsi du tort à celui qui l'a perdu, lequel aurait pu peut-être plus tard trouver des témoins pour pouvoir reprendre sa propriété, avant qu'on le donne à un autre?) Il faut donc dire que le véritable propriétaire de l'objet perdu est content de la loi rabbinique; car il pense que, n'ayant pas de témoins, il

pourra réclamer son objet par un *siman*, que personne autre ne pourrait donner que lui.

Question. — On lit dans la mischnah (v. plus haut, p. 95) : Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : Si on trouve trois actes du même débiteur qui a emprunté de l'argent à trois créanciers, il faut les rendre au débiteur ; si ces trois actes sont du même créancier qui a prêté de l'argent à trois débiteurs, il faut les rendre au créancier. Est-ce que les débiteurs seront contents qu'on rende les actes au créancier ? (Est-ce que le créancier ne devrait pas amener des témoins, comme le veut la loi mosaïque, pour prouver que c'est lui qui a perdu les actes ?)

Réponse. — Ici la loi mosaïque ne peut pas exiger des témoins, et nous n'avons pas à nous occuper du contentement du débiteur ou du créancier. Dans le 1[er] cas, il est évident que c'est le débiteur qui les a perdus, et dans le 2[e] c'est au créancier que les actes appartiennent.

Fol. 28. *Question.* — On lit dans la mischnah : Si on trouve un faisceau d'actes, il faut le rendre. Est-ce que le débiteur est content qu'on les rende au créancier ?

Réponse. — Rabba finit par reconnaître que la loi du *siman* doit être une loi mosaïque (car si l'Ecriture exigeait des témoins, les docteurs n'auraient pas pu établir cette loi du *siman*, dont quelqu'un aurait le droit de se plaindre selon la loi mosaïque).

Rabba dit : si deux individus réclament le même objet perdu, en donnant chacun un *siman*, on ne le donne ni à l'un, ni à l'autre. Si l'un donne un *siman*, et si l'autre amène des témoins pour constater que l'objet lui appartient, on le donne à celui qui amène les témoins. Si l'un donne seulement un *siman* et si l'autre donne un *siman* et amène en outre un témoin qui constate que l'objet lui appartient, on ne le donne ni à l'un, ni à l'autre, car un seul témoin est comme nul (*testis unus, testis nullus*). S'il s'agit d'un vêtement et si l'un amène des témoins qui l'ont vu tisser (ou con-

fectionner) le vêtement, et si l'autre amène des témoins qui coı tatent que c'est lui qui l'avait perdu, on le donne au dernier; c il est possible que le premier qui l'a confectionné l'ait vendu. l'un donne comme *siman* la mesure de la largeur de ce vêtemeı et si l'autre indique la mesure de sa longueur, on le donne dernier; la mesure de la largeur n'est pas un *siman* suffisan car il a pu voir le propriétaire enveloppé dans ce vêtement deviner la largeur d'après la taille de cet homme. Si l'un donı séparément la mesure de la longueur et celle de la largeur, et l'autre ne donne que l'ensemble de ces deux mesures, on le donı au premier. Si l'un donne comme *siman* la mesure de la longueı et celle de la largeur, et si l'autre indique le poids de l'obje on le donne au dernier. S'il s'agit d'une lettre de divorce, et si mari donne un *siman* pour établir que c'est lui qui l'a perdue ava de la remettre à la femme, et que par conséquent celle-ci n'e pas divorcée, et si la femme donne un *siman* pour prouver qu c'est elle qui l'a perdue après l'avoir reçue; on la donne à femme, car le *siman* que donne le mari ne prouve pas que c'e lui qui l'a perdue, et non pas elle.

— Quel *siman* la femme peut-elle donner? Est-ce qu'elle iı dique la mesure de la longueur et de la largeur? Ce *siman* sera insuffisant; car elle a pu le remarquer en voyant la lettre da sa main (la main du mari, ou plutôt la main de celui qui l'a tro vée). — Elle donne un *siman* suffisant en disant, par exemple, qu y a un trou (ou une déchirure) dans telle ou telle lettre. Si le ma donne un *siman* concernant le fil par lequel la lettre est attach et si la femme donne également un *siman* concernant ce fil, on donne à la femme. — Quel *siman* donne-t-elle? Indique-t-elle couleur du fil? Ce *siman* serait insuffisant, car elle a pu voir le dans sa main (du mari ou plutôt de celui qui l'a trouvée). — El donne la mesure de sa longueur. Si le mari donne pour *siman* qı la lettre se trouve dans une *h'aphissa* (une boîte où l'on met l papiers), et la femme donne le même *siman*, on la donne au ma (et la femme n'est pas divorcée), car elle pouvait connaître l habitudes de son mari pour savoir où il met ses papiers.

MISCHNAH.

(On a dit que l'individu qui trouve un objet doit publier sa trouvaille.) Jusqu'à quand doit-il continuer les publications? Il doit les continuer jusqu'à ce que ses voisins l'aient appris (la ghemara va l'expliquer) ; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit qu'il doit continuer les publications pendant trois fêtes, et encore sept jours après la troisième fête, pour que le pèlerin qui vient à Jérusalem pour la fête et qui entend la publication, ait trois jours pour retourner chez lui, où il verra s'il a perdu quelque chose, et trois jours après pour revenir, et encore un jour pour publier à son tour qu'il a perdu tel objet, en en donnant le *siman*.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha, que les voisins (dont on parle dans la mischnah) sont ceux qui demeurent dans le voisinage de l'endroit où l'objet a été trouvé.

Question contre rabbi Joudah. — On lit dans une beraïtha : C'est le troisième jour du mois de Marh'eschwan qu'on commence à faire des prières, pour que Dieu fasse venir les pluies nécessaires. Rabban Gamaliel dit qu'on ne les commence que le septième de ce mois, c'est-à-dire quinze jours après la fête des Tabernacles, pour que le pèlerin qui demeure aux frontières de la Palestine ait le temps d'arriver chez lui (on ne doit pas prier que Dieu fasse une chose qui serait nuisible aux autres). Il en résulte qu'un pèlerin des frontières a besoin de quinze jours pour retourner chez lui. Comment rabbi Joudah peut-il parler de trois jours (1) ?

(1) Les Thossephoth se demandent comment quinze jours peuvent-ils suffire? Ils citent un passage où il est dit que l'*Eretz Israël* (pays d'Israël) avait quatre cents parsah de long sur quatre cents parsah de

Réponse de rab Joseph. — A l'époque du premier temple (avant l'exil de Babylone), les Israélites étaient plus nombreux, et il fallait attendre plus longtemps jusqu'à ce que tous pussent être de retour chez eux; à l'époque du deuxième temple, les juifs étaient moins nombreux. Mais Abayé lui fit l'objection que les juifs de la dernière époque occupaient toutes les villes habitées par leurs ancêtres, et que par conséquent le chemin à parcourir était le même. On doit donc faire la différence entre les deux époques dans un sens contraire; savoir que dans la première époque où les israélites étaient plus nombreux, il y avait beaucoup de caravanes, et on pouvait marcher jour et nuit, et que par conséquent on avait les moyens d'arriver plus vite chez soi; il n'en était pas ainsi dans la deuxième époque. Mais Rabba donna une autre réponse à la question, en disant que les pèlerin ont bien pu mettre un temps très-long pour retourner chez eux mais qu'on n'a pas voulu obliger celui qui a trouvé un objet, d continuer ses publications trop longtemps.

Rabbina dit : Il résulte de la mischnah que celui qui annonce sa trouvaille, indique l'objet qu'il a trouvé, par exemple un vêtement (ou un autre objet); car s'il n'indiquait pas l'objet trouvé il faudrait ajouter encore un jour, pour que celui qui l'a perdu a le temps d'examiner tout ce qu'il possède, pour savoir s'il a perdu quelque chose. Cette preuve est irréfutable. Rabba dit cependa

---

large; et dans un jour on fait d'ordinaire le chemin de dix parsah; faut donc quarante jours pour faire quatre cents parsah. Comme il n avait qu'un jour de chemin de Jérusalem jusqu'au Jourdan, il restait de l'autre côté trente-neuf jours. Les Thossephoth répondent que les habitations ne s'étendaient que l'espace de quinze jours, mais qu'il y avait de bois et de vignes qui avaient une étendue de deux cent quarante parsah. Cela paraît peu probable ; du reste, il devait y avoir des habitations dans les vignes qui avaient une si grande étendue. Je crois donc que l'expression *Eretz Israël*, pays d'Israël, indique souvent l'étendue entière où les Juifs habitaient, c'est-à-dire la Palestine et les pays voisins qui avaient des villes juives. En effet, le passage cité par les Thossephoth dit (Baba Kama, fol. 82) qu'un événement sinistre arrivé à l'époque des Maccabées a fait trembler tout le pays d'Israël quatre cents parsah de long sur quatre cents parsah de large. Or, à cette époque les juifs habitaient tous les pays voisins de la Palestine, et ceux de ces pays devaient trembler comme ceux de la Palestine même.

qu'on ne peut rien conclure de la mischnah; car il se peut qu'on n'ait pas voulu fatiguer trop celui qui a trouvé quelque chose.

On lit dans une beraïtha : Celui qui fait les annonces pendant les jours de la première fête, indique expressément que c'est la première fête qu'il fait ces annonces; en les faisant pendant la deuxième fête, il indique également que c'est la deuxième fête; mais arrivé à la troisième fête, il n'indique plus aucun nombre (et le public comprendra que cela doit être la dernière fête). — S'il indiquait, dit la ghemara, le nombre 3, le public pourrait se tromper et croire que c'est le nombre 2 qu'on a annoncé. Le même inconvénient n'existe pas, s'il confondait le nombre 2 avec le nombre 1, l'inconvénient ne serait pas grand, car il aurait devant lui encore la troisième fête.

On lit dans une beraïtha : Jadis celui qui trouvait quelque objet, l'annonçait pendant trois fêtes, et il continuait les annonces encore pendant sept jours (après la dernière fête), pour que le pèlerin ait le délai de trois jours pour retourner chez lui, trois jours pour revenir, et un jour pour annoncer sa perte. Depuis que le temple, qu'il soit rebâti bientôt dans nos jours, a été détruit, on a ordonné de faire les annonces dans les synagogues et dans les écoles publiques des adultes (1). Depuis que les *anasim* (les brigands) se sont multipliés, qui prétendaient que tous les objets perdus appartenaient au gouvernement, on a établi qu'il suffit d'annoncer la trouvaille aux voisins et aux amis (2). Rab Amé a trouvé une espèce de porte-monnaie plein de dénars (il voulait probablement agir selon les prescriptions pour arriver à rendre l'argent au propriétaire), mais il craignait un païen qui l'a vu (il craignait que celui-ci ne réclame l'argent pour le roi). Le païen, le voyant dans la crainte, lui dit : Va le prendre pour en

(1) Chaque communauté avait un *beth ha-midsaseh*, un édifice public, où tous les adultes faisaient des études ; cet usage s'est conservé jusqu'à nos jours. Les écoles communales pour les enfants se tenaient dans d'autres endroits.

(2) On voit ici que la loi païenne n'obligeait pas de rendre les objets trouvés au propriétaire qui les a perdus ; elle permettait à celui qui les a trouvés de les garder, si elle n'obligeait pas de les donner au roi.

faire ce que tu veux, car nous ne sommes pas de Persanes q réclament les choses perdues pour le roi.

On lit dans une beraïtha : Il y avait à Jérusalem une pierr appelée *eben toèn ;* c'est là qu'allait celui qui avait perdu quelq chose et aussi celui qui avait trouvé un objet; le dernier annonç qu'il l'avait trouvé, et l'autre venait donner un *siman* et il repr nait l'objet.

MISCHNAH.

Si celui qui réclame l'objet trouvé indique seuleme l'objet sans indiquer un *siman*, on ne le lui donne p (l'indication de l'objet n'est pas une preuve suffisante q c'est lui qui l'a perdu). Si cet individu est un imposteu on ne lui donne pas l'objet, quand même il donnerait u *siman*.

GHEMARA.

Rab Joudah dit que celui qui trouve un objet annonce seul ment qu'il a trouvé quelque chose, mais il n'indique pas l'obje Rab Nah'aman dit qu'il doit annoncer qu'il a trouvé un vêteme (ou un autre objet); c'est-à-dire qu'il doit dire quel objet il trouvé : Rab Joudah veut que l'individu qui a trouvé quelq chose n'indique pas l'objet; car s'il l'indiquait, il s'exposerait être trompé par un imposteur, qui, ayant entendu le véritat propriétaire se plaindre d'avoir perdu un tel objet, et conna sant les *simanim* (les caractères) de cet objet pour l'avoir vu, vie drait donner un *siman* pour qu'on lui donne l'objet. Mais r Nah'aman considère cette précaution comme inutile ; car on n' finirait pas, si on cherchait trop de garanties contre la frau Celui qui a entendu son voisin se plaindre d'avoir perdu, p exemple, un vêtement, pourra toujours venir dire que l'objet un vêtement et qu'il avait tel *siman*, dans l'espoir de l'obtenir, c'était réellement le vêtement; puisqu'il ne risquerait rien, c'était un autre objet.

Question contre rab Nah'aman. — Notre mischnah dit : Si celui qui réclame l'objet trouvé, indique seulement l'objet sans donner un *siman*, on ne le lui donne pas. La mischnah suppose donc que celui qui l'a trouvé n'a pas dit quel objet il a trouvé; d'après rab Nahaman, la mischnah est inutile; car elle n'a pas besoin de nous apprendre qu'on ne peut pas réclamer un objet trouvé, sans donner de preuves qu'on en est le propriétaire.

Rab Saphra répond. — La mischnah parle d'un cas, où celui qui réclame l'objet donne des *simanim*, seulement ces *simanim* ne sont pas suffisants.

On lit dans une beraïtha : Jadis quand un individu a perdu un objet qu'un autre a trouvé, il donnait un *siman* et on le lui rendait. Depuis que les imposteurs se sont multipliés, on a ordonné de lui demander qu'il apporte des témoins pour constater son honorabilité. Le père de rab Papa a perdu un âne; un autre l'a trouvé. Il réclama son âne (en donnant un *siman*) et on est venu devant Rabbah, fils de rab Houna. Celui-ci dit au demandeur : amène des témoins pour constater ton honorabilité. Celui-ci amena des témoins. Mais le défendeur adressa lui-même aux témoins la question en termes fallacieux, en leur disant : Savez-vous qu'il est un imposteur? Les témoins, croyant qu'on leur demandait s'ils connaissaient l'honorabilité de celui qui les avait amenés, répondirent que oui. Le demandeur, ayant bien entendu la question et la réponse, dit aux témoins : Est-ce que je suis un imposteur ? Les témoins lui répondirent : Nous avons pensé qu'on nous demande si nous connaissons ton honorabilité (nous avons mal compris la question). (Le défendeur voulait profiter de cette surprise des témoins comme si, ayant dit une fois que le demandeur était un imposteur, ils ne pouvaient plus se rétracter). Mais le juge Rabbah, fils de rad Houna, dit qu'on voit bien que les témoins ont mal compris la question, car le demandeur ne les aurait pas amenés, s'ils venaient déposer contre lui.

MISCHNAH

(Celui qui trouve un objet ou un animal doit le garder

jusqu'au jour fixé par la loi, où il doit le rendre au propriétaire). Si c'est un animal qui exige des dépenses pour sa nourriture, mais qui peut gagner ce qu'il mange, on le fera travailler et on lui donnera à manger. Si c'est un objet ou un animal qui ne rapporte pas les frais de son entretien, on le vendra pour rendre l'argent à son propriétaire, quand il viendra le réclamer. Que fait-on de l'argent en attendant? Rabbi Triphon dit que celui qui a vendu l'objet trouvé dans ces circonstances peut utiliser l'argent (comme l'argent prêté); il en résulte, dit-il, que si l'argent se perd, il en est responsable (comme de l'argent prêté) (1). Rabbi Akiba dit qu'il ne doit pas le dépenser (il doit le garder comme un dépôt); il en résulte, dit-il, que s'il perd l'argent, il n'en est pas responsable (il n'en a pas plus de responsabilité que d'un dépôt).

GHEMARA.

Question. — Si l'animal gagne par son travail les frais qu'exige sa nourriture, faut-il donc qu'on le garde éternellement?

Réponse. — Rab Naha'man dit au nom de Samuel : On n'est obligé de le garder que jusqu'à 12 mois. On lit aussi dans une beraïtha : Si on trouve quelque chose qui travaille et mange comme une vache ou un âne, on est obligé de le garder (en attendant le propriétaire) jusqu'à 12 mois; après 12 mois (si le propriétaire n'est pas encore venu), on estime la valeur de l'animal et on garde l'argent pour le rendre au propriétaire. Si ce sont des veaux ou des jeunes ânes qu'il a trouvés (animaux qui ne travaillent pas), on ne les garde que trois mois; après trois mois, on estime leur valeur et on garde l'argent pour le rendre au propriétaire. S'il s'agit d'oies ou de coqs, on ne les garde que trente jours; après trente jours on estime leur valeur et on garde l'argent pour le rendre au propriétaire.

(1) On suppose que les plaideurs connaissent les lois.

Rab Nah'aman, fils d'Isaac, dit qu'on a pour une poule la même obligation que pour le gros bétail; car, dit Raschi, elle pond des œufs qui rapportent ce qu'elle mange. On lit aussi dans une autre beraïtha : Si un individu a trouvé une poule ou du gros bétail, il doit le garder jusqu'à douze mois; après douze mois, il estimera sa valeur et il gardera l'argent pour le rendre au propriétaire. Pour les veaux, le terme est de trente jours. S'il a trouvé des oies ou des coqs, ou toute autre chose dont l'entretien dépasse le rapport, il la gardera seulement trois jours, et après trois jours, il estimera sa valeur et il gardera l'argent pour le rendre au propriétaire.

Question. — Les deux beraïthoth qu'on vient de citer ne sont pas d'accord entre elles, ni pour les veaux, ni pour les oies et les coqs.

Réponse. — Quant aux veaux, une beraïtha parle d'une saison où l'on peut les nourrir dans les champs, et l'autre parle d'une saison où il faut les nourrir à l'étable. Quant aux oies et aux coqs, une beraïtha parle de grands qui mangent beaucoup, et l'autre parle de petits qui mangent peu.

On lit dans une béraïtha : Il est écrit : « Tu lui rendras l'objet qu'il a perdu (Deutéronome, XXII, 2). Il faut que tu réfléchisses de quelle manière tu le lui rendras, pour que la dépense n'égale pas la valeur de l'objet; si tu as trouvé un veau, une oie, un coq, tu ne dois pas garder l'animal jusqu'à ce qu'il ait mangé ce qu'il vaut; car alors le propriétaire n'en aura aucun profit. (On suppose que, si les dépenses dépassent le rapport, le superflu doit être payé par le propriétaire.)

Fol. 29. — La mischnah dit qu'il y a un désaccord entre rabbi Triphon et rabbi Akiba, ce désaccord porte seulement sur le cas où celui qui a vendu l'objet trouvé a fait un usage de l'argent. Mais s'il a laissé l'argent intact, rabbi Triphon et rabbi Akiba sont d'accord entre eux, qu'il n'en a pas la responsabilité (il n'en a pas plus de responsabilité que pour un dépôt). La mischnah n'est donc pas d'accord avec rab Joseph. Car on a dit

que celui qui garde un objet trouvé est considéré, pour la responsabilité, d'après Rabbah, comme un homme qui garde un dépôt sans salaire; mais d'après rab Joseph, il est considéré comme un gardien pour salaire et il est responsable pour la perte.

Réponse. — Rabbi Triphon et rabbi Akiba peuvent être d'accord avec rab Joseph en cela que, celui qui a vendu l'objet trouvé a pour l'argent la responsabilité d'un gardien salarié, qui est obligé de payer, si le dépôt est volé chez lui ou s'il l'a perdu par un accident rare. Mais leur désaccord porte sur le cas où l'argent a été perdu par un *ones*, un accident tout à fait imprévu; d'après rabbi Triphon, celui qui a vendu la chose trouvée, pouvant dépenser l'argent pour ses besoins, comme de l'argent prêté, il en est responsable comme celui qui prête de l'argent ou un objet quelconque pour son usage. D'après rabbi Akiba, il n'a pas le droit de dépenser cet argent, par conséquent, il n'en a pas la responsabilité d'un débiteur, mais celle d'un gardien, qui est acquitté, si le dépôt se perd par un accident imprévu.

Question. — Il est difficile d'admettre cette réponse. Si la mischnah parle d'un cas où l'argent a été volé ou perdu par un accident rare, mais non pas par un accident imprévu, on comprend que rabbi Akiba est obligé de dire qu'il acquitte le défendeur dans ce cas, car on pourrait croire qu'il ait au moins la responsabilité d'un gardien salarié, qui est responsable du vol du dépôt. Mais si la mischnah parle d'un accident imprévu, rabbi Akiba n'avait pas besoin de nous dire qu'il est acquitté, car cela va sans dire; s'il n'a pas le droit de dépenser l'argent, il n'est pas un débiteur de l'argent prêté, mais il est le gardien d'un dépôt.

Réponse. — En effet, rabbi Akiba n'avait pas besoin de le dire; mais il le fait, parce que rabbi Triphon a mentionné les conclusions qu'il tire de la faculté de dépenser l'argent, concernant sa responsabilité. Or, rabbi Triphon avait besoin de dire, que de ce fait que le défendeur avait le droit de dépenser l'argent, quoiqu'il

ne l'ait pas encore dépensé, on doit tirer la conclusion qu'il en est responsable comme si l'argent lui était prêté. C'est pourquoi rabbi Akiba mentionne ses conclusions qui sont contraires à celles de rabbi Triphon, en disant que le défendeur n'avait pas le droit de dépenser l'argent, et qu'il faut tirer de ce fait une conclusion contraire à celle de son contradicteur.

Question.—Notre mischnah emploie l'expression *abdou*, perdu, qui veut dire perdu par un accident rare et non pas par un *ones*, un accident imprévu (1).

Réponse. — Ce mot peut signifier aussi une perte par un *ones*, accident imprévu.

Rab Joudah dit au nom de Samuel qu'il faut adopter l'opinion de rabbi Triphon.

Un nommé Rehabah avait en dépôt l'argent des orphelins mineurs (qu'il devait garder jusqu'à leur majorité). Il alla donc devant rab Joseph pour demander s'il peut en faire usage en attendant. Rab Joseph dit qu'il en a le droit; car le cas est semblable à celui de notre mischnah, où rabbi Triphon donne ce droit à celui qui vend un objet trouvé; or, rab Joudah a dit au nom de Samuel qu'il faut accepter l'opinion de rabbi Triphon. Mais Abayé s'y opposa. Rabbi H'elbo, dit-il, rapporta l'opinion de rab Houna, que l'autorisation de faire usage de l'argent ne s'applique qu'au cas où l'argent vient de la vente d'un objet trouvé; cette autorisation est donnée à celui qui l'a vendu en récompense de la peine qu'il s'est donnée en s'occupant de cet objet, en le gardant et en le vendant pour rendre plus tard l'argent au propriétaire de l'objet. Mais si l'argent qu'il a trouvé ne lui a causé aucune peine, il n'a pas le droit de le dépenser (2). Or, dans

(1) D'ordinaire l'expression *gnebah-va-abédah*, vol ou perte, employé à propos des gardiens, signifie vol ou perte par un accident rare, mais non pas par un *ones*, un accident imprévu.

(2) Quand on trouve de l'argent, on peut le garder et on n'est pas obligé de le rendre à celui qui prétend l'avoir perdu; car celui-ci ne peut pas prouver que cet argent lui appartient; il ne peut pas donner de *siman*, car toutes les pièces de monnaie se ressemblent. C'est pour-

notre cas, le gardien n'a pas eu plus de peine que celui qui trouve de l'argent. Rab Joseph dit alors à Reh'abah : Tu peux t'en aller; on m'empêche de te donner l'autorisation que tu demandes.

MISCHNAH.

Si un individu a trouvé des livres, il doit les lire une fois dans l'espace de trente jours (1). S'il ne sait pas les lire, il doit au moins les dérouler. Si c'est un ouvrage qu'il n'a pas encore lu, il ne doit pas le lire pour la première fois (ce qu'on lit pour la première fois, dit Raschi, on le lit lentement, et le livre en souffre). Il ne doit pas lire ensemble avec une autre personne (le livre, dit Raschi, peut en souffrir). S'il a trouvé un vêtement, il doit l'épousseter une fois dans trente jours; il l'étend pour lui donner de l'air, mais non pas pour sa convenance, ou pour en faire étalage. S'il a trouvé des vases d'argent ou de cuivre, il en fait l'usage qui est utile pour l'objet (le vase se conserve moins bien, dit Raschi, s'il reste longtemps enfoui dans la terre), mais il ne doit pas en abuser jusqu'au point de diminuer leur valeur par le frottement. S'il a trouvé des vases d'or ou de verre, il ne doit pas les toucher, quand même celui qui les a perdus tarderait à venir jusqu'à l'arrivée d'Élie (c'est-à-dire jusqu'à l'apparition du Messie, qui sera précédée de

---

quoi Raschi dit qu'il s'agit d'un cas où l'argent s'est trouvé dans une bourse, ou arrangé de façon que celui qui le réclame puisse donner un *siman*, en disant comment était la bourse, ou comment l'argent était arrangé.

(1) Tous les livres de l'*époque thalmudique*, dit Raschi, étaient des rouleaux. Il fallait donc les dérouler de temps en temps, pour leur donner de l'air. Il résulte de ce passage, qu'à l'époque de Raschi les livres n'étaient plus de rouleaux.

celle du prophète Élie). S'il a trouvé un sac, un panier, ou un autre objet vil, qu'un homme de sa position n'a pas l'habitude de porter (ce qui serait au-dessous de sa dignité), il n'est pas obligé de le ramasser.

GHEMARA.

Samuel dit : Si un individu a trouvé des thephilin (philactères) dans la rue, il estime leur valeur en argent (pour donner cet argent plus tard au propriétaire qui le réclamerait) et il peut en faire usage immédiatement.

Question de Rabbina contre Samuel. — Notre mischnah dit : Si un individu a trouvé des livres, il doit les lire une fois dans trente jours. Il en résulte qu'il peut bien les dérouler dans le but de leur conservation, mais qu'il ne peut pas les considérer comme sa propriété, en en déposant la valeur en argent.

Réponse. — Abayé répondit : On peut garder les philactères, en en déposant la valeur en argent, car le propriétaire en trouvera facilement d'autres à acheter chez le fils de H'abou (1) ; il n'en est point ainsi des livres.

On lit dans une beraïtha : Si un individu a emprunté à quelqu'un le livre de la Loi (le Pentateuque), il ne doit pas le prêter à un autre individu. Il l'ouvrira et il y lira, à la condition qu'il n'y lise pas les passages qu'il n'a pas encore lus ailleurs, et qu'il n'y lise pas ensemble avec une autre personne (à moins que le propriétaire y consente). De même, si un individu donne à un autre un livre de la Loi en dépôt, le gardien le déroulera tous les douze mois, il l'ouvrira et il y lira (en l'ouvrant dans le but d'aérer le livre et de le conserver) ; mais il ne doit pas l'ouvrir dans le seul but d'y lire. Soumkous dit qu'on ouvre le livre tous les trente jours, si c'est un livre nouveau, et seulement tous les douze mois, si c'est un livre ancien. Rabbi Eliézer, fils de Jacob, dit qu'un livre nouveau comme un ancien, doit s'ouvrir tous les douze mois.

(1) C'est le nom propre d'un individu qui vendait des philactères.

Question. — La beraïtha dit que celui qui emprunte un livre de la Loi ne doit pas le prêter à un autre. Pourquoi parle-t-elle d'un livre de la Loi ? On ne doit prêter aucun objet qu'on a emprunté à quelqu'un. La mischnah dit, dans le traité Ghitin : Si un homme dit à un individu : « Porte cette lettre de divorce à ma femme, et prends d'elle tel ou tel objet, » cet individu ne doit pas envoyer un autre à sa place. Et rabbi Simon, fils de Lakesch, a dit comme commentaire à cette mischnah : Dans cette mischnah Rabbi (le rédacteur de la mischnah) veut nous apprendre que celui qui emprunte un objet ne doit pas le prêter à un autre, et que celui qui loue un objet ne doit pas le louer à un autre, puisqu'il dit que l'individu envoyé par le mari pour prendre un objet à sa femme ne doit pas envoyer un autre à sa place, car le mari ne veut peut-être pas que cet objet soit confié à une autre personne.

Réponse. — La beraïtha veut dire que même le Pentateuque s'il a été emprunté à un individu, ne doit pas être prêté à un autre, et il ne faut pas se permettre de le faire sous prétexte que le propriétaire serait content qu'on s'instruisît dans son livre.

Fol. 30. — On lit dans une beraïtha : Si un individu a trouvé des vases de bois, il en fera l'usage habituel, pour qu'ils ne pourrissent pas. S'il a trouvé des vases de cuivre, il les emploiera pour y mettre des choses chaudes (ou froides), mais il ne les mettra pas sur le feu, car les vases en souffriraient. S'il a trouvé des vases d'argent, il y mettra des choses froides, non pas des choses chaudes, car l'argent se noircirait. S'il a trouvé des pelles ou des haches, il les emploiera pour des choses qui ne sont pas trop dures, car les choses trop dures pourraient les endommager. S'il a trouvé des vases d'or ou de verre, il n'en fera aucun usage (ces vases n'ont pas besoin d'être employés pour se conserver), quand même il devrait les garder jusqu'à l'apparition du prophète Elie. Tout ce qu'on vient de dire pour des choses trouvées s'applique aussi à des dépôts dont le propriétaire s'en est allé dans un pays près de la mer (c'est-à-dire un pays très-éloigné).

On lit dans une beraïtha : Un cohen n'est pas obligé de ramasser l'objet qu'il trouve, si cet objet est dans un cimetière, où un cohen ne peut pas entrer. Un ancien n'est pas obligé de ramasser l'objet qu'il trouve, s'il est au-dessous de sa dignité de le faire. Celui qui trouve un objet n'est pas obligé non plus de s'en occuper, si cette occupation doit le déranger dans ses travaux et lui faire perdre plus que l'objet ne vaut.

Rabbah dit : Un homme trouve un animal perdu, il n'est pas de sa dignité de ramener cet animal, mais il lui a donné un coup pour le ramener ; dans ce cas, il est obligé de finir ce qu'il a commencé.

Rabba dit : Tout ce qu'un homme ferait pour ses propres objets, il doit le faire pour l'objet d'un autre ; mais il n'est pas obligé de faire pour cet objet ce qu'il n'aurait pas fait pour ses propres objets.

Remarque. — La beraïtha dit qu'un ancien n'est pas obligé de ramasser l'objet qu'il trouve, si cette occupation était au-dessous de sa dignité. Les paroles de Rabba sont un commentaire à cette beraïtha. La Bible parle de deux obligations envers son prochain. Si son âne tombe sous le fardeau, il faut l'aider à décharger l'âne ou à arranger son chargement ; si l'on trouve l'objet qu'il a perdu, on doit le ramasser pour le lui rendre à sa réclamation. Rabba donne ici sa règle pour le cas d'une bête qui tombe sous le fardeau, et aussi pour le cas où l'on trouve l'objet qu'un autre a perdu.

Rabbi Ismaël, fils de rabbi Jossé, était en route, quand il rencontra un individu qui portait du bois et qui s'en était déchargé pour se reposer. Cet individu voulant reprendre son fardeau, demanda à rabbi Ismaël de l'aider selon la loi mosaïque, qui l'oblige de le faire. Rabbi Ismaël lui demanda ce que le bois valait. L'individu répondit qu'il valait la moitié d'un zouze. Rabbi Ismaël lui donna la moitié d'un zouze pour l'acheter, et il déclara le bois *hephker* (objet qui n'a pas de maître, le propriétaire ayant renoncé à ses droits, de sorte que tout le monde peut se l'approprier). L'individu se saisit de ce bois pour se l'approprier, et demanda de nouveau à rabbi Ismaël de l'aider à le prendre sur

l'épaule. Celui-ci lui donna de nouveau la moitié d'un zouze et déclara encore une fois le bois *hephker*. Mais quand il a vu que l'individu voulait de nouveau s'approprier ce bois et réclamer pour la troisième fois son assistance, il dit à l'individu : Je le déclare *hephker* pour tout le monde, excepté pour toi ; c'est-à-dire : J'ai renoncé à mes droits sur le bois en faveur de tous les autres individus, mais non pas en ta faveur.

Question. — Est-ce qu'un *hephker* pareil est légalement valable ? Nous lisons dans une mischnah : L'école de Schamaï admet que si un individu déclare ses objets *hephker* pour les pauvres et non pas pour les riches, les objets sont *hephker* (considérés comme étant sans maître, et les pauvres peuvent se les approprier). L'école de Hillel dit, que les objets ne sont considérés légalement comme *hephker* qu'à la condition que leur propriétaire les déclare *hephker* pour tout le monde sans excepter personne.

Réponse. — Rabbi Ismaël déclara le bois *hephker* pour tout le monde ; mais il voulait que l'individu ne s'emparât pas de ce fardeau, et que lui-même ne fût pas obligé de l'aider à le prendre sur l'épaule ; il a donc arrêté l'individu par des paroles insignifiantes.

Autre question. — Rabbi Ismaël était-il obligé de charger le bois sur l'épaule de cet individu ? Cette occupation était évidemment au-dessous de sa dignité (puisque rabbi Ismaël ne se serait pas chargé de ce bois, quand même ce bois aurait appartenu à lui-même).

Réponse. — La loi ne l'obligeait pas de s'en charger ou d'aider l'autre à le mettre sur l'épaule ; mais rabbi Ismaël pensa avec raison qu'il ne faut pas s'arrêter à la limite fixée par la loi, mais qu'il faut faire pour son prochain plus que la loi ne l'exige. Car rab Joseph avait une beraïtha qui conclut d'un passage biblique qu'on est obligé d'apprendre un métier pour gagner sa vie, de faire la charité, de visiter les malades, de s'occuper de l'enterrement (d'un mort abandonné), de remplir les devoirs imposés par la loi, et d'aller pour son prochain *liphnim mischourath ha-din*, c'est-à-dire de faire pour son prochain plus que la loi ne l'exige.

Question. — Etait-il nécessaire de dire qu'on doit s'occuper des enterrements? Ce devoir n'est-il pas compris dans le précepte général de faire la charité?

Réponse. — La beraïtha veut dire que tout homme est obligé de s'occuper de l'enterrement, quand même il faudrait faire quelque chose qui serait au-dessous de sa dignité.

MISCHNAH.

Dans quel cas est-on obligé de s'occuper des objets qu'on trouve? Si l'on trouve un âne ou une vache qui paissent en route, on ne doit pas les considérer comme des objets perdus dont il faudrait s'occuper pour les remettre au propriétaire. (On doit supposer que le propriétaire les a laissés là volontairement). Si l'on rencontre un âne avec son harnais renversé, ou une vache qui court dans les vignes, il faut les considérer comme des objets perdus qu'on doit remettre au propriétaire. Si l'on ramène la vache et qu'elle s'échappe, il faut la ramener pour la deuxième fois; si elle s'échappe de nouveau, on la ramènera pour la troisième fois, et ainsi de suite jusqu'à quatre ou cinq fois. Si l'individu qui s'occupe à ramasser un objet perdu par un autre, est dérangé par cette occupation dans ses travaux, ce qui lui fait perdre un *sela* (sicle), qu'il aurait gagné, s'il n'avait pas été dérangé, il ne peut pas exiger du propriétaire de l'objet perdu de lui donner un *sela;* mais celui-ci lui payera pour son occupation, comme on paye à un ouvrier (la ghemara va l'expliquer). Si l'individu ne veut pas se contenter de ce salaire, et qu'il préfère gagner un *sela* entier en continuant ses propres travaux, il a le droit de faire ses conditions; c'est-à-dire il peut dire devant des

juges : « Je ne veux entreprendre le sauvetage de cet objet qu'à la condition que son propriétaire me remboursera le sela que je peux gagner par mes travaux. » Mais s'il n'y a pas de juges dans cet endroit, il a le droit de préférer ses propres travaux, et il n'est pas obligé de perdre son argent, en abandonnant son travail pour s'occuper de l'objet d'un autre individu.

GHEMARA.

Fol. 31. On lit dans une beraïtha : Si l'on voit l'eau arriver dans le champ d'un individu pour l'inonder, on doit chercher à l'empêcher.

Rabba dit : Celui qui doit rendre l'objet qu'il a trouvé n'est pas obligé de le mettre dans la maison du propriétaire ; il peut le mettre dans le jardin ou dans une place quelconque qui appartient à celui qui a perdu l'objet, et où cet objet sera bien à l'abri ; il n'est pas nécessaire qu'il avertisse le propriétaire de la remise de l'objet. C'est aussi l'idée de rabbi Ela'zar, qui a dit : Tous ceux qui doivent rendre un objet, comme le voleur, le brigand, les gardiens, sont obligés d'avertir le propriétaire de la remise de l'objet, pour que celui-ci le surveille ; s'ils ne l'ont pas fait, ils sont responsables de la perte de l'objet. Il y a une exception pour celui qui trouve un objet : celui-ci peut se contenter de le remettre en lieu sûr, sans en avertir le maître de l'objet.

Question. — Notre mischnah dit que si celui qui s'occupe à sauver l'objet d'un autre individu perd par cette occupation un *sela* (sicle), on lui payera comme on paye à un ouvrier ; une beraïtha dit (1) : on paye comme à un ouvrier qui se relâche. Comment faut-il le comprendre ?

(1) Le texte dit *thnan* avec la désinence pronominale *n*, notre, qui désigne la mischnah, comme l'expression *be-mischnathenou*, dans notre mischnah ; mais rabbenou Ascher a la variante *thana*, qui désigne une beraïtha.

Réponse d'Abayé. — Si cet individu avait un travail fatigant qui pouvait lui rapporter un *sela*, et qu'il abandonne ce travail pour s'occuper à sauver l'objet d'un autre, occupation qui est moins fatigante, on ne lui donnera pas un *sela*, mais on lui donnera ce qu'un ouvrier, pouvant gagner un *sela* par un travail fatigant, aurait demandé pour s'occuper du sauvetage en question, voulant se relâcher de ses fatigues et s'occuper d'une chose moins difficile.

Yssor et rab Saphra étaient associés dans une affaire. Un jour, rab Saphra fit le partage des objets devant deux individus en l'absence d'Issor. Celui-ci, non content du partage, assigna rab Saphra devant Rabbah, fils de rab Houna. Celui-ci dit à rab Saphra : Le partage ne sera reconnu valable qu'à la condition que tu amènes trois personnes qui ont assisté au partage, ou bien que tu amènes deux personnes qui constateront que le partage a eu lieu devant trois individus.

Fol. 32. Rab Saphra demanda au juge sur quoi il appuie son jugement. Celui-ci répondit qu'il s'appuie sur notre mischnah qui dit : Si l'individu ne veut pas se contenter de ce salaire.... il a le droit de faire ses conditions... il peut le dire devant les juges... Mais s'il n'y a pas de juges... Il en résulte qu'on a besoin d'un tribunal, c'est-à-dire de trois personnes, pour valider les conditions. Mais rab Saphra répliqua que les deux cas ne se ressemblaient pas. Dans le cas de la mischnah, celui qui veut faire ses conditions, veut obtenir de l'autre un engagement de lui donner de l'argent pour son occupation, un engagement qui ne peut être validé que par un tribunal. Dans mon cas, je n'ai demandé aucun engagement de mon associé; j'ai fait le partage des objets, et il s'agit seulement de constater que ma part n'est pas plus grande que celle que j'ai laissée à mon associé; c'est la constatation d'un fait, qui peut être faite par deux témoins. Je peux m'appuyer même sur une mischnah qui dit : La veuve peut vendre les biens de son mari en dehors du tribunal, pour se nourrir de l'argent qu'elle recevrait, pourvu qu'elle le fasse en présence de deux témoins qui constatent qu'elle n'a pas vendu à trop bon marché.

Mais Abayé réfuta la preuve de rab Saphra, en citant les paroles de rab Joseph, fils de Minjomé, qui a dit au nom de rab Nah'aman : La veuve n'est pas obligée de faire la vente en présence de juges autorisés (qui ont un diplôme), mais elle est obligée de la faire en présence d'un tribunal composé de trois personnes autorisées ou non.

MISCHNAH.

Si un individu trouve une vache dans un *repheth*, étable, il n'est pas obligé de s'en occuper; s'il la trouve en dehors, il est obligé de la remettre à son propriétaire. S'il est un cohen et que la vache se trouve dans un cimetière (où un cohen ne doit pas entrer, pour ne pas devenir impur), il n'y entrera pas. Si son père lui ordonne d'entrer dans le cimetière où il se rendra impur; ou bien si la vache se trouve ailleurs et que le père de l'individu lui défend d'aller la prendre pour la remettre à son propriétaire, il n'obéira pas à son père (car il faut obéir à Dieu plutôt qu'à son père). Si un individu voit un homme ou un animal accablé sous son fardeau, il est obligé de l'aider dans le déchargement ou dans le chargement. S'il a déjà aidé cet homme à décharger ou à charger à plusieurs reprises, il est toujours obligé de le faire même quatre ou cinq fois, s'il le faut. Si cet homme dit à l'individu : Puisque la loi t'oblige de t'occuper du déchargement, va le faire, si tu veux, tout seul, je veux me reposer; l'individu n'est pas obligé de le faire seul. Mais si cet homme est vieux ou malade, l'autre est obligé d'entreprendre seul la besogne. La loi oblige d'aider son prochain à décharger le fardeau, mais elle n'oblige pas de l'aider (sans se faire payer) à charger. Rabbi Simon dit

que la loi oblige aussi d'aider à charger (sans se faire payer). Rabbi Jossé, le Galiléen, dit : On n'est pas obligé d'aider son prochain qui a commis la faute de charger l'animal d'un fardeau trop lourd.

GHEMARA.

Rabba dit : Le *repheth* dont parle la mischnah est un endroit où il n'y a pas à craindre que la vache soit tentée à s'échapper, autrement on serait obligé de la remettre à son propriétaire; mais, d'autre part, c'est un endroit où la vache n'est pas tout à fait en sûreté, autrement la mischnah n'aurait pas eu besoin de nous apprendre qu'on n'était pas obligé de s'en occuper.

Rabbi Isaac dit : La mischnah parle d'un *repheth* qui n'est pas éloigné d'un *theh'oum* (mesure de l'espace de deux mille pas); il en résulte que si la vache est dehors, même à une distance de moins d'un *theh'oum*, on est obligé de la ramener. D'autres ont une autre variante : Rabbi Isaac, disent-ils, est d'avis que la mischnah parle d'un cas où la vache se trouve dehors, au delà du *theh'oum*; il en résulte que si la vache se trouve dans le *repheth* (en question), même au delà d'un *theh'oum*, on n'est pas obligé de s'en occuper.

On lit dans une beraïtha : Si un individu qui est cohen trouve l'objet perdu dans un cimetière, où il ne doit pas entrer pour ne pas se rendre impur, et que son père lui ordonne d'y entrer, ou bien si un individu trouve un objet qu'il doit remettre au propriétaire, et que son père lui défende de remplir son devoir, l'individu ne doit pas dans ces cas obéir à son père, car il faut obéir à Dieu.

La mischnah dit que d'après les docteurs on est obligé d'aider au déchargement sans se faire payer, mais qu'on peut se faire payer pour aider au chargement, et que d'après rabbi Simon on doit faire l'un et l'autre sans se faire payer. Une beraïtha dit exactement la même chose.

Rabba dit : Rabbi Simon et ses collègues sont d'accord entre eux, que la loi mosaïque ordonne de chercher à soulager les souf-

frances d'un animal (1). On veut réfuter l'idée de rabba, puisque la mischnah dit que, si le propriétaire du fardeau (et de l'animal) ne veut pas décharger son animal, on n'est pas obligé de le faire pour lui, quoique l'animal en souffre. Mais on répond que la mischnah veut dire peut-être que, si le propriétaire ne veut pas décharger son animal, on n'est pas obligé de le faire pour lui sans se faire payer, mais on est toujours obligé de soulager l'animal en se faisant payer pour le déchargement.

On veut apporter une preuve à l'idée de Rabba de ce qu'on lit ailleurs, qu'il faut s'occuper de l'animal d'un *nokhri* (étranger) comme de celui d'un Israélite (sans se faire payer); d'où il résulte que la loi mosaïque ordonne de soulager les souffrances d'un animal (2). On répond qu'on ne peut rien en conclure, car on

---

(1) Les docteurs admettaient que la loi mosaïque défendait, non-seulement de faire souffrir un animal, mais aussi de le laisser souffrir sans chercher à soulager ses souffrances; puisqu'elle ordonne d'aider à décharger l'animal qui succombe sous son fardeau.

(2) On admettait que les obligations d'aider ceux qui sont embarrassés de leurs fardeaux, sans se faire payer, se rapportent aux indigènes Israëlites, mais qu'on peut se faire payer pour les services qu'on rend aux voyageurs étrangers. C'est ainsi qu'on peut concilier les deux passages thalmudiques que les Thossephoth (Article *ve-y lav*) croit contradictoires. Une beraïtha dit dans le *siphré* : Il est écrit : « si tu rencontres le bœuf de ton ennemi ou son âne égaré, tu le lui ramèneras; si tu vois l'âne de ton ennemi abattu sous son fardeau, tu ne l'abandonneras pas, mais tu l'aideras à se relever » (Exode XXIII, 4 et 5). Ces passages, dit la baraïtha, se rapportent aussi aux ennemis païens qu'on est obligé d'aider quand ils sont dans l'embarras, mais elle ne dit pas qu'il est défendu de se faire payer du païen étranger, si on a été obligé d'abandonner pour lui ses propres travaux pour s'occuper du chargement du voyageur. Un autre passage dit « L'ennemi dont ils parlent (dont les docteurs disent qu'il faut aider sans se faire payer) c'est un ennemi Israélite, et non pas un ennemi païen (car on est bien obligé d'aider l'étranger païen, comme le dit l'autre beraïtha, mais on peut se faire payer de lui; tandis qu'on ne peut pas se faire payer d'un Israélite, on peut seulement se faire dédommager, si l'on subit une perte manifeste en abandonnant ses propres travaux pour s'occuper du voyageur). Il est évident, comme le dit la ghemara (p. 149), que l'expression employée dans le passage *sone sche-amrou*, l'ennemi dont ils parlent (au pluriel), ne peut pas se rapporter à la Bible, qui n'a eu qu'un seul auteur

doit aider un étranger païen sans se faire payer, pour que celui-ci ne voie dans l'exigence du payement une antipathie nationale.

Question. — On lit ailleurs : Si l'animal d'un étranger porte le chargement d'un Israélite, on n'est pas obligé de s'en occuper (sans se faire payer). Il en résulte qu'on n'est pas obligé par la loi mosaïque de soulager les souffrances des animaux. On répond qu'il s'agit ici, non pas de décharger l'animal, mais de le charger. — On objecte que dans le même endroit on ajoute que, si c'est l'animal d'un Israélite qui porte le chargement d'un étranger, il faut l'aider (sans se faire payer). S'il s'agit, non de décharger mais de charger, pourquoi est-on obligé d'aider (sans se faire payer)? — On répond qu'il faut le faire (sans payement) à cause de celui qui conduit l'âne, qui est Israélite. (On se fera payer, si le Juif est un négociant, mais non pas s'il n'est qu'un pauvre cocher.)

Autre question. — On lit ailleurs : *Sone scheamrou*, l'ennemi dont ils parlent (qu'il faut aider sans se faire payer) est un ennemi israélite (indigène), et non pas un ennemi païen (car on peut se faire payer quand on aide un voyageur). Il en résulte qu'on n'est pas obligé par la loi mosaïque de soulager les souffrances de l'animal.

Réplique. — Crois-tu donc que ce passage se rapporte à la Bible, où il est question du déchargement? Non. S'il s'agit de décharger l'animal, il faut toujours le faire pour soulager les souffrances de l'animal (sans se faire payer), et on ne fait alors aucune différence entre un Israélite et un étranger païen. Mais le passage *sone scheamrou*, l'ennemi dont *ils* parlent (au pluriel) ne peut se rapporter qu'aux expressions des docteurs de la mischnah, qui parlent du chargement, où l'animal ne souffre pas.

Fol. 33. *Autre question.* — On lit dans une beraïtha : Il faut aider son prochain (sans se faire payer), quand l'animal s'est abattu sous le fardeau; mais on n'est pas obligé de le faire (sans se faire payer), si le voyageur a commis la faute de prendre un animal méchant qui se laisse toujours tomber quand il est chargé, ou bien si l'animal reste debout, ou bien s'il s'agit, non pas de

décharger l'animal, mais de le charger, ou bien encore si le voyageur a commis la faute de charger l'animal d'un fardeau trop lourd (dans tous ces cas on apportera le secours nécessaire, mais on pourra se faire payer). Si donc on était obligé par la loi mosaïque de soulager les souffrances de l'animal, comment peut-on se faire payer?

Réponse. — Le rédacteur de ce passage admet l'opinion de rabbi Jossé le Galiléen, d'après lequel le devoir de soulager les souffrances des animaux ne se trouve pas dans la Bible (mais il nous est imposé seulement par la loi rabbinique) (1).

On lit dans une beraïtha : On est obligé d'aller aider son prochain à décharger ou à charger les fardeaux, quand on se trouve dans son voisinage, jusqu'à la distance d'un *risse*, une mesure d'espace dont sept et demi constituent un mil (si l'on se trouve plus loin, on peut se faire payer le secours).

On lit dans une beraïtha : Celui qui aide un autre à décharger ou à charger un fardeau doit l'accompagner jusqu'à une parsah (s'il est nécessaire). Rabbah, fils de Bar H'anah, dit qu'alors on peut se faire payer le secours.

MISCHNAH.

Si un individu a perdu un objet et que son père en ait perdu aussi un, et qu'il ne puisse pas s'occuper des deux objets à la fois, il peut s'occuper d'abord du sien. Si un disciple a perdu un objet et que son maître en ait perdu aussi un, le disciple peut s'occuper d'abord du sien. Si son père a perdu un objet et que son maître en ait perdu un aussi, et qu'il ne puisse pas s'occuper des deux objets à la fois,

(1) Il n'est nullement prouvé que Rabbi Jossé le galiléen pense qu'il y a une loi rabbinique en faveur des animaux. Mais les Thalmudistes pensaient, qu'à défaut d'une loi mosaïque, tout le monde doit admettre qu'il y a au moins une loi rabbinique qui ordonne de soulager les souffrances des animaux.

il doit s'occuper d'abord de celui de son maître ; car son père lui a donné des biens terrestres, mais son maître l'a rendu digne de l'*Olam habba*, du monde futur (1). Mais si son père est un *h'akham*, un homme instruit, il doit s'occuper d'abord de l'objet de son père (car le père a satisfait à la fois aux besoins du corps et à ceux de l'âme). Si son père et son maître portent chacun un fardeau, il doit d'abord décharger celui de son maître, et ensuite celui de son père. Si son père et son maître étaient en prison (chez les païens), il doit d'abord racheter son maître et plus tard il rachètera son père (1) ; mais si son père est un *h'akham*, un homme instruit, il rachètera d'abord son père et puis son maître.

GHEMARA.

Rab Joudah dit au nom de Rab : Si un individu a perdu un objet, et qu'un autre en ait perdu aussi un, et qu'il ne puisse pas s'occuper des deux objets à la fois, il peut s'occuper d'abord du sien. Cependant il faut, selon les circonstances, aller au delà de la limite du devoir, et supporter parfois quelque perte pour faire du bien aux autres. Car celui qui calcule trop et craint toujours des pertes, finira par tout perdre et par tomber dans la pauvreté qui l'a toujours effrayé.

On lit dans une beraïtha : Quand on parle du maître, envers lequel les disciples ont tant de devoirs, on parle de celui qui leur a enseigné la sagesse, et non pas du professeur qui ne leur a appris que la Bible ou la mischnah (dans les écoles communales) ; c'est l'opinion du rabbi Meyer (2). Rabbi Joudah dit : Le maître

(1) C'est dans l'esprit de ces principes de la mischnah, en les poussant à l'extrême, que Jésus a dit qu'il fallait abandonner père et mère et suivre le maître.

(2) Chaque communauté juive était obligée de fonder une école communale et de nommer un professeur, s'il y avait 25 enfants, et de lui associer un aide s'il y avait 40 enfants dans la ville, et l'on y enseignait

est celui duquel le disciple a appris la plus grande partie de son savoir. Rabbi Dossé dit : Il faut considérer comme maître même un homme qui n'a fait qu'expliquer les paroles d'une seule mischnah.

Samuel a déchiré ses vêtements en signe de deuil à la mort d'un homme qui lui avait expliqué une mischnah qu'il ne comprenait pas. Oula dit : Les disciples (1) de Babylone s'élèvent l'un devant l'autre comme on le fait devant un maître (car en faisant des études toujours ensemble, ils s'enseignent les uns les autres), et ils déchirent leurs vêtements en signe de deuil à la mort de chacun d'eux. Mais quant au devoir de préférer le maître à son père, comme dans le cas d'un objet perdu dont parle notre mischnah, les disciples ne le font que pour un *rabbi Moubhak*, un véritable maître.

On lit dans une beraïtha : Celui qui étudie seulement la Bible fait une étude bonne mais incomplète. Celui qui étudie aussi la mischnah fait une bonne étude, et il en sera récompensé. Mais s'il arrive à la ghemara, ses études ne laissent rien à désirer (2).

---

la Bible et la mischnah. Je crois donc que rabbi Meyer veut dire, que ce ne sont pas ces instituteurs communaux envers lesquels on a tant de devoirs, et dont les intérêts doivent être soignés par les disciples même avant ceux de leurs père et mère. Ce sont ces maîtres qui guident les disciples, après leur sortie de l'école, dans les études plus élevées, que les disciples doivent honorer et soigner plus que leurs parents. Cette interprétation me paraît être celle de Raschi.

(1) Le texte dit *Thalmidé hakhamim*, disciples de sages. L'expression *disciple* ou *disciple de sage* était un titre, comme dans le Nouveau Testament, pour désigner les savants, les hommes d'étude. C'était un terme de modestie comme en grec *philosophe*, qui aime la sagesse, pour dire *sophos*, sage.

(2) Le mot *ghemara*, dit Raschi, signifie l'étude approfondie de la mischnah, où l'on cherche à comprendre les motifs des décisions, à concilier divers passages de la mischnah qui semblent se contredire, à comprendre les arguments des docteurs qui ne sont pas d'accord, et savoir à qui attribuer les passages anonymes. Je crois que cette expression implique tout ce qu'on trouve dans ce qu'on appelle à présent encore *ghemara*, à savoir les décisions nouvelles et les développements ou les conclusions de celles de la mischnah, les traditions morales, historiques ou légendaires, et même les notions scientifiques transmises et enseignées par les docteurs.

Il faut cependant courir plus souvent après l'étude de la mischnah qu'après celle de la ghemara (parce que la mischnah est la base de la ghemara et parce que la mischnah a besoin d'être souvent répétée pour ne pas être oubliée, tandis qu'il est facile de se rappeler la ghemara, quand on sait la mischnah). — N'y a-t-il pas là une contradiction de dire d'abord que la ghemara valait mieux et de dire ensuite qu'il faut recourir à la mischnah? (1). — Non, dit rabbi Johanan : Cette beraïtha a été rédigée du temps de Rabbi, qui dit d'abord que la ghemara valait mieux ; alors on abandonnait la mischnah pour étudier exclusivement la ghemara. C'est pourquoi il a ajouté qu'il faut toujours plus souvent répéter la mischnah que la ghemara (par les motifs que je viens d'indiquer).

(1) Je crois qu'il n'y a aucune contradiction dans la beraïtha ; mais rabbi Johanan a voulu ajouter quelque chose ; c'est lui-même qui dit qu'il y a contradiction pour donner une explication.



TROISIÈME PEREK



MISCHNAH

Si un individu donne à un autre en dépôt un animal ou des objets inanimés, et que ce dépôt ait été volé ou perdu par un accident rare chez le gardien (on sait que, dans ce cas, celui qui gardait ce dépôt sans salaire n'a qu'à prêter serment que le vol ou la perte est arrivé sans qu'il y ait eu de sa faute), si le gardien, ne voulant pas prêter serment a payé au propriétaire la valeur du dépôt, et si l'on trouve le voleur, qui est condamné, suivant le cas, à l'amende du double, ou au quadruple, ou au quintuple (si le voleur a tué ou vendu l'animal volé, il paye le quadruple ou le quintuple), dans ce cas, c'est au gardien que le voleur paye l'amende. Si, au contraire, le gardien a prêté serment pour être quitte envers le propriétaire du dépôt, le voleur paye l'amende au propriétaire.

Question de Ramé fils de Hama. — Comment le gardien, en payant au propriétaire la valeur du dépôt, a-t-il pu acquérir le droit sur l'amende du voleur qui n'a eu lieu que plus tard? N'avons-nous pas un principe d'après lequel on ne peut pas vendre, ni acquérir, une chose qui n'existe pas encore au moment de

l'acquisition ? Il est vrai que d'après rabbi Meyer on peut dans certains cas faire une acquisition pareille, par exemple on peut vendre les fruits d'un dattier qui n'existent pas encore au moment de la vente. Mais ce n'est que dans un cas où l'on est sûr que la chose vendue existera, comme dans le cas des fruits du dattier. Il n'en est pas ainsi dans le cas de notre mischnah; car le jour où le gardien a payé la valeur du dépôt, on n'était pas sûr qu'on pourrait jamais se faire payer l'amende par le voleur.

Fol. 34. — Puisqu'on n'était pas même sûr que le dépôt ait été volé; s'il était volé, on n'était pas sûr de trouver le voleur; si l'on trouvait le voleur, on n'était pas encore sûr qu'il payera l'amende, car il aurait pu faire l'aveu du vol pour être quitte de l'amende.

Réponse de Rabba. — On admet qu'au moment où le propriétaire a remis le dépôt au gardien, il y avait entre eux cette convention tacite que, si le dépôt est volé et que le gardien en paye la valeur, le dépôt sera considéré comme la propriété du gardien à partir du moment dans lequel il l'a reçu du propriétaire (1).

Question de rabbi Zéra. — S'il en est ainsi, la tonte de l'animal mis en dépôt et ses petits doivent également appartenir au gardien. Une beraïtha dit cependant que ces choses ne lui appartiennent pas. — Mais rabbi Zéra répondit lui-même : On admet que la tonte et les petits n'entraient pas dans la convention tacite en question. On comprend en effet que le propriétaire renonce par une convention tacite au profit qui peut lui venir du dehors (comme l'amende du voleur), mais on ne renonce guère au profit naturel venant de l'animal lui-même.

D'après une autre variante, Rabba aurait dit que la convention tacite portait que le dépôt sera considéré comme la propriété du gardien à partir du moment qui précède le vol. D'après la seconde variante, la question de rabbi Zéra n'a plus de raison d'être, car la tonte et les petits sont venus avant ce moment. Il y a encore une autre différence entre les deux variantes. D'après la première variante, le gardien a fait l'acquisition de l'animal mis en

(1) Il y avait convention tacite, parce que c'était l'usage.

au moment de le recevoir par le moyen de la *meschikhah* (1), soit que l'animal ait été volé chez le gardien, soit qu'il l'ait été dans les champs. D'après la seconde variante, le dépôt doit être acquis au gardien au moment qui précéda le vol ; si donc dans ce moment l'animal se trouvait dans la maison ou dans la cour du gardien, il peut acquérir l'objet par l'intermédiaire de sa cour ou de sa maison (2), mais si l'animal se trouvait dans les champs, le gardien n'a pas pu l'acquérir.

Raschi demande, si la *meschikhah* qui a eu lieu au moment que le gardien a reçu le dépôt, ne peut pas valider l'acquisition au moment qui précéda le vol. Il répond en citant le passage du traité Khethouboth (fol. 82) : Si un individu dit à un autre : Fais l'acte de la *meschikhah* sur cette vache, pour qu'elle te soit acquise trente jours plus tard, la vente n'est pas valable.

Rabbi Hiya, fils d'Abba, dit au nom de rabbi Johanan : La mischnah dit que si le gardien a payé la valeur du dépôt, l'amende du voleur lui appartient. Il n'est pas nécessaire qu'il ait réellement payé, mais il suffit qu'il se soit engagé à payer, pour que l'amende du voleur lui appartienne. Une beraïtha vient à l'appui du rabbi Johanan. Car elle dit : Un individu a loué une vache d'un autre, puis la vache est volée ; l'individu qui l'a louée (qui pouvait être quitte en prêtant serment que ce n'est pas par sa négligence que le vol a eu lieu) s'est engagé à payer la valeur de la vache, ne voulant pas prêter serment ; plus tard on trouve le voleur. Dans ce cas, c'est à l'individu qui a loué la vache que le voleur paye l'amende.

Remarque préalable. — Il y a quatre gardiens qui se distinguent entre eux pour le degré de la responsabilité : Le *schomer hinam* celui qui garde un dépôt sans salaire, a le moins de responsabilité ; il doit payer si le dépôt se perd par sa négligence ; mais il est acquitté, si le dépôt est volé ou perdu par un accident rare sans qu'on

(1) *Meschikhah*, de *maschokh*, tirer ; c'est l'action d'attirer vers soi l'objet de la vente qui la rend valable. V. ma traduction du traité Khethouboth, p. 106.

(2) V. ma traduction du traité Khethouboth, p. 107.

puisse accuser sa négligence. Le *schomer sakhar*, celui qui garde pour salaire, et le *sokher*, celui qui loue un objet, sont plus responsables que le premier ; ils doivent payer la valeur de l'objet, même si cet objet est volé ou perdu par un accident rare, s'ils avaient pu le prévenir ; mais ils sont acquittés, si le dépôt est perdu par un *ones*, un accident qu'on ne pouvait ni prévenir ni éviter. Enfin le *schoel*, celui qui emprunte un objet, est compté aussi parmi les gardiens, il est le plus responsable de tous ; il doit payer la valeur de l'objet même dans le cas d'un *ones;* cependant il est acquitté, s'il a emprunté un animal pour qu'il travaille dans les champs et que cet animal (faible ou malade) soit mort par suite de ce travail (sans qu'on puisse accuser celui qui l'a fait travailler de l'avoir surmené). Tous ces quatre gardiens ont cela de commun entre eux, que s'ils prétendent que la perte du dépôt a eu lieu d'une façon à les acquitter, ils doivent prêter serment que le dommage n'a pas eu lieu d'une autre façon; par exemple, si le gardien sans salaire prétend que le dépôt a été volé par un accident rare (dans quel cas il est acquitté), il doit prêter serment qu'il n'a pas été perdu par suite de sa négligence ; si le gardien pour salaire prétend que le dépôt a été perdu par un *ones* (dans quel cas il est acquitté), il doit prêter serment qu'il n'a pas été volé ou perdu par un accident qu'on a pu éviter (dans quels cas il aurait été responsable).

Rab Papa dit : Un *schomer hinam*, un gardien sans salaire, a perdu le dépôt ; le propriétaire le réclame ; le gardien aurait pu dire que le dépôt ait été volé par un accident rare et être acquitté, en prêtant serment qu'il n'a pas été perdu par suite de sa négligence ; mais il dit au propriétaire : l'objet s'est perdu par ma négligence, et je dois te payer sa valeur ; plus tard on apprend que l'objet a été volé et on trouve le voleur qui est condamné à l'amende. Dans ce cas, dit rab Papa, le gardien qui a fait l'aveu de sa négligence et qui a voulu payer la valeur du dépôt, a acquis des droits sur l'amende du voleur ; car s'il avait voulu, il aurait pu être quitte envers le propriétaire, en prêtant serment que le dépôt a été volé par un accident rare. Si c'est un gardien pour salaire, et qu'à la réclamation du propriétaire il ait répondu que l'objet ait été volé par un accident rare (le gardien pour salaire

étant obligé de payer si le dépôt est volé par un accident rare qu'on a pu prévenir), il a également acquis des droits sur l'amende du voleur ; car s'il avait voulu, il aurait pu être quitte envers le propriétaire, en prêtant serment que le dépôt a été perdu par un *ones*, un accident imprévu et inévitable (par exemple, si c'est un animal, il aurait pu dire qu'il est mort). Si c'est un individu qui a emprunté un animal pour ses travaux, et qu'à la réclamation du propriétaire il ait répondu qu'il s'engage à payer la valeur de l'animal volé, il n'a pas de droits sur l'amende du voleur ; car il n'a aucun mérite, s'il s'est engagé à payer ; il ne pouvait pas faire autrement. Comment aurait-il pu obtenir l'acquittement ? Il aurait pu dire et prêter serment que l'animal est mort naturellement par suite de son travail (sans qu'il l'ait surmené) ; mais on n'ose pas dire ces choses, qui arrivent très-rarement.

D'après une autre variante, rab Papa aurait dit que, celui qui a emprunté un animal et qui, à la réclamation du propriétaire, s'est engagé à payer la valeur de cet animal (qui a été volé chez lui), a acquis des droits sur l'amende du voleur, car s'il avait voulu, il aurait pu être quitte envers le propriétaire, en disant et en prêtant serment que l'animal est mort naturellement par suite de son travail.

Rab Zbid dit à rab Papa : Abayé fait une différence entre celui qui emprunte un objet et les autres gardiens d'un dépôt. Les autres gardiens, qui, à la réclamation du propriétaire, se sont engagés à payer la valeur du dépôt volé, quoiqu'ils ne l'aient pas encore payé, ont acquis des droits sur l'amende du voleur. Mais celui qui a emprunté un objet et qui s'est engagé à en payer la valeur, n'a pas par cet engagement seul acquis de droits sur l'amende du voleur ; il n'a ces droits que s'il a effectué le payement. On a dit plus haut (p. 155) qu'il y avait une convention tacite entre le propriétaire et le gardien que si celui-ci, dans le cas de la perte du dépôt, en paye la valeur, l'amende lui serait acquise. C'est une concession que le propriétaire fait au gardien en échange de l'avantage qu'il a, si celui-ci lui garde bien son objet et s'il en paye même la valeur dans le cas de sa perte. Mais on ne fait pas cette concession pour celui qui emprunte un objet, où tout l'avantage est du côté du débiteur, et dont le propriétaire ne tire

aucun profit ; pour celui-ci on ne fait cette concession que si le payement a été effectué, mais non pas s'il n'y avait qu'un engagement verbal.

Une béraïtha est d'accord avec rab Zbid, car la beraïtha dit : Un individu a emprunté une vache à un autre ; la vache a été volée, et l'individu s'est empressé à en payer la valeur ; plus tard on trouve le voleur qui est condamné à l'amende. Dans ce cas, l'amende est payée à celui qui a emprunté la vache.

Cette beraïtha n'est pas en désaccord avec rab Papa d'après la première variante. D'après cette variante rab Papa aurait dit que le *schoel* (celui qui emprunte un objet) qui s'est engagé à payer la valeur de l'objet volé, n'a pas par suite de cet engagement acquis de droits sur l'amende du voleur. Comme rab Papa ne parle que de l'engagement, il est possible qu'il accorde ces droits au *schoel* s'il a effectué le payement, d'accord avec la beraïtha. Mais d'après la seconde variante où rab Papa accorde ces droits au *schoel*, quand il n'a fait que s'engager à payer, il ne paraît pas être d'accord avec la beraïtha, qui semble n'accorder ces droits au *schoel* que s'il a effectué le payement.

On répond que la beraïtha peut bien accorder ces droits au *schoel*, même quand il n'a fait que s'engager au payement.

On vient de dire que, si le gardien a payé ou s'il s'est engagé à payer la valeur de l'objet volé, il a des droits sur l'amende du voleur. Si ce gardien a d'abord refusé de payer, et s'il a changé plus tard d'avis pour s'engager à payer, il a acquis les droits en question, puisqu'il a fini par s'engager à payer au propriétaire la valeur de l'objet avant qu'on ait découvert le voleur. Mais on peut avoir des doutes dans le cas où le gardien s'est d'abord engagé à payer, et qu'il se soit rétracté ensuite, en disant qu'il ne payera pas. Faut-il admettre que ce refus était définitif, alors il a perdu ses droits sur l'amende du voleur, ou bien ce n'était qu'une réponse évasive ? (parce qu'il n'avait pas d'argent dans ce moment-ci). *Autre doute :* Le gardien s'est engagé à payer, mais il est mort avant d'avoir pu effectuer le payement, et ses héritiers disent qu'ils ne veulent pas payer. Dans ce cas, les héritiers ont-ils perdu leurs droits à l'amende du voleur, parce qu'ils ont refusé de payer ; ou bien leur refus n'était qu'une réponse évasive ? *Autre doute :*

Le gardien est mort, et le propriétaire réclame le dépôt aux héritiers qui en payent la valeur. Ont-ils acquis par leur payement les droits sur l'amende, comme leur père les aurait acquis s'il avait payé, ou bien le propriétaire peut leur dire : J'ai accordé par une convention tacite les droits sur l'amende à votre père qui m'a fait le plaisir (il m'a rendu un service) de prendre en dépôt mon objet ; mais je n'accorde rien à vous, qui ne m'avez rendu aucun service.

Autre doute. — Le propriétaire est mort, ses héritiers ont réclamé le dépôt et le gardien leur en a payé la valeur. Le gardien a-t-il acquis dans ce cas les droits sur l'amende, ou bien les héritiers du propriétaire peuvent lui dire : Notre père t'a accordé les droits sur l'amende, parce que tu lui as fait le plaisir (de lui rendre un service), en prenant l'objet en dépôt, mais tu n'as rendu aucun service à nous. *Autres doutes :* Dans le cas où le propriétaire et le gardien sont morts tous les deux, et où les héritiers du gardien ont payé à ceux du propriétaire ; dans le cas où le gardien n'a payé que la moitié; dans le cas où l'individu a emprunté deux vaches qui ont été volées toutes les deux, et où cet individu n'a payé au propriétaire que la valeur d'une seule vache ; dans le cas où l'individu a emprunté un objet appartenant à deux associés, et où il n'a payé qu'à l'un d'eux ; dans le cas où deux associés ont emprunté ensemble un objet, qui a été volé ensuite, et où l'un d'eux seulement a payé sa part ; dans le cas où l'individu a emprunté une vache qui appartenait à une femme mariée (le mari n'en avait que l'usufruit), et où il a payé au mari après la mort de la femme (1); enfin dans le cas où une femme a emprunté l'animal pour les travaux de son champ (dont le mari n'avait que l'usufruit), et où la femme est morte et son mari a payé au propriétaire la valeur de l'objet.

Tous ces doutes n'ont pas été résolus.

Rab Houna dit : Le gardien qui veut payer la valeur du dépôt qu'il prétend avoir été volé doit prêter serment (si le propriétaire l'exige), qu'en effet l'objet déposé n'est plus chez lui ; car on peut

(1) J'ai adopté la seconde interprétation des Thossephoth.

le soupçonner de vouloir garder l'objet chez lui, en en payant la valeur.

Question contre rab Houna. — On lit ailleurs : Un individu a prêté de l'argent à un autre sur un gage, et le gage s'est perdu. Le créancier dit qu'il a prêté un *sela* et que le gage ne valait qu'un *sicle* (1) ; il demande donc 2 denars. Le débiteur dit qu'il a emprunté un *sela* et que le gage valait aussi un *sela*. Dans ce cas on prononce l'acquittement. Mais si le débiteur dit que le gage valait 3 denars et qu'il doit par conséquent un denar au créancier, on fait prêter serment (2). Supposons un autre cas où c'est le débiteur qui est le demandeur; par exemple : Le débiteur dit qu'il a emprunté un *sela* ou 4 denars et que le gage valait 2 *selaïm* ou 8 denars ; il réclame donc 4 denars; le créancier dit que le gage ne valait qu'un *sela* ou 4 denars; dans ce cas on prononce l'acquittement. Mais si le créancier dit que le gage valait 5 denars et qu'il doit par conséquent au débiteur 1 denar, on fait prêter serment. Qui doit prêter serment? Est-ce le créancier ou le débiteur? C'est le créancier qui prête serment, car c'est lui qui avait le gage ; car si le débiteur prêtait serment, il y a à craindre que le créancier ne retrouve le gage pour le présenter (au tribunal) (3).

---

(1) Un *sicle* valait 2 denars et un *sela* en valait quatre.

(2) On avait un principe d'après lequel, quand le débiteur nie complétement la dette (et que le créancier n'a pas de preuves), il est acquitté sans serment; mais s'il en avoue une partie, il doit prêter serment qu'il ne doit que ce qu'il avoue (V. ma traduction du traité Khethouboth p. 9). Cependant, dans notre cas, c'est le créancier qui prêtera le serment que l'autre lui doit 2 denars, pour se faire payer les 2 denars, et cela à cause d'un motif spécial qu'on va indiquer.

(3) Raschi dit que si le créancier montre le gage et qu'il prouve ainsi que le débiteur a prêté un faux serment, celui-ci sera frappé d'incapacité judiciaire ; ce qu'on voulait éviter. Les Thossephoth demandent, s'il ne valait pas mieux, au contraire, de déférer le serment au débiteur, qui aura soin de dire la vérité de peur d'être démenti par son adversaire, et s'il était nécessaire de chercher des moyens pour ménager le débiteur s'il prête un faux serment? Ils répondent, qu'on voulait éviter le scandale qui résulterait du serment, qui sera reconnu faux. Je crois qu'il y a là un autre motif. Il ne s'agit pas ici d'un fait incontestable, sur lequel

A quel cas s'applique la dernière phrase? Est-ce au 2e cas où le débiteur est le demandeur et le créancier est le défendeur? Dans ce cas, il est évidentque c'est le créancier qui doit prêter serment que le gage ne valait que 5 denars. Samuel dit que cette phrase se rapporte au premier cas, où le créancier est le demandeur et le débiteur est le défendeur, en ne voulant pas reconnaître la totalité de la demande qui est de 2 denars, mais en avouant une partie ou 1 denar. Dans ce cas la loi mosaïque ne veut pas acquitter complétement le débiteur, puisqu'elle lui ordonne de prêter serment. Par conséquent la loi rabbinique qui ne veut pas laisser le débiteur prêter serment, n'a pas pu l'acquitter non plus, et elle défère le serment au créancier.

(Fol. 35). Il résulte de ce passage qu'on n'admet pas l'idée de rab Houna. Car rab Houna dit : Le gardien qui veut payer la valeur du dépôt qu'il dit avoir été volé, doit prêter serment qu'en effet le dépôt n'est plus chez lui (si le propriétaire l'exige). Par conséquent le créancier qui veut payer la valeur du gage que le débiteur a déposé chez lui, doit également prêter serment que le gage n'est plus chez lui (si le débiteur l'exige). S'il en était ainsi, le débiteur n'aurait pas à craindre que l'autre ne montre le gage, il

---

il ne peut pas y avoir de doutes, mais il s'agit de l'appréciation de la valeur d'un objet, qui peut changer selon les circonstances, et sur laquelle il peut y avoir des doutes et des opinions divergentes. Si on décidait que dans le cas de contestation sur la valeur du gage perdu, c'est le débiteur qui prête serment, aucun débiteur n'oserait contester les prétentions du créancier. Celui-ci pourra toujours dire qu'il a perdu le gage et qu'il valait peu de chose, et le débiteur n'oserait pas contester ses paroles et prêter serment, car il en craindrait les conséquences, si l'autre montre ensuite le gage pour le faire apprécier à une valeur moindre et faire suspecter son serment; d'autant plus qu'il arrive très-souvent qu'un homme accorde une grande valeur aux objets qui lui appartiennent, et que d'autres personnes peuvent croire que ces objets ont moins de valeur.

Il me semble, du reste, difficile d'admettre l'idée de Raschi que, si un homme prête serment que son objet avait telle valeur, et que d'autres personnes disent qu'il n'avait pas cette valeur, l'homme soit convaincu d'avoir prêté un faux serment et frappé de l'incapacité judiciaire.

n'aurait qu'à exiger que le créancier prête serment que le gage s'est perdu (1).

Réponse de rab Joseph. — Rab Joseph répond qu'il s'agit d'un cas où le créancier atteste par des témoins que le gage a été volé, il n'est donc pas obligé de prêter serment ; mais le débiteur peut craindre que l'autre ne retrouve le voleur. — Si l'on défère le serment au créancier, celui-ci ne peut-il pas craindre que le débiteur ne retrouve le voleur et ne montre le gage pour rendre suspect le serment? — Le débiteur qui ne connaît pas les habitudes de la maison du créancier, ne pourrait guère trouver le voleur.

Réponse d'Abayé. — Il est possible que le passage en question n'est pas en désaccord avec rab Houna. Le créancier doit prêter serment que le gage déposé chez lui a été réellement perdu; mais si le débiteur devait à son tour prêter serment sur la valeur du gage, il craindrait que le créancier ne le montre, en disant qu'il l'a retrouvé après avoir prêté son serment.

Réponse de rab Asché. — On peut admettre que d'après le passage en question le créancier et le débiteur doivent tous les deux prêter serment : le premier prêtera serment que le gage a été réellement perdu, le dernier affirmera par un serment qu'il avait la valeur de 3 denars. Mais on se demande dans ce passage, qui prêtera son serment le premier? et on répond que c'est le créancier qui prête d'abord son serment que le gage a été perdu ; alors le débiteur peut sans crainte prêter le sien. Car si le débiteur devait prêter son serment avant le créancier, il pourrait craindre que l'autre ne montre le gage.

Autre question contre rab Houna tirée du même passage. — Rab Houna, fils de Thah'lipha, dit au nom de Rabba, que le 2e cas men-

(1) Raba répondit qu'il s'agit d'un cas où le créancier amène des témoins, qui déposent que le gage a été brûlé. On demande s'il a été brûlé, comment peut-on craindre que le créancier ne le montre?

On voit ici que les réponses, comme les questions, dans les discussions thalmudiques sont souvent de simples improvisations qui ne peuvent pas être prises au sérieux.

tionné dans ce passage ne peut pas s'expliquer d'après rab Houna. Il y est dit : Le débiteur dit : tu m'as prêté un *sela* ou 4 denars, mais mon gage en valait 8, par conséquent tu me dois 4 denars. Le créancier dit : Je t'ai prêté un *sela* et le gage ne valait qu'un *sela*, par conséquent je ne te dois rien. Dans ce cas le créancier est acquitté, et il n'est pas obligé de prêter serment sur la valeur du gage. Si donc on admettait l'idée de rab Houna, que le créancier doit prêter serment que le gage déposé chez lui a été réellement perdu, pourquoi ne prêterait-il pas par *ghilgoul* (par occasion) serment aussi sur la valeur du gage? (1)

Réponse. — Rab Asché dit qu'il rapporta cette question à rab Khahana qui a répondu : Le passage en question parle d'un cas où le débiteur ne soupçonne pas le créancier de vouloir garder le gage, de sorte que celui-ci n'est pas obligé de prêter serment que le gage a été réellement perdu. — Si le débiteur a confiance dans la bonne foi du créancier, pourquoi ne lui croit-il pas quand il dit que le gage ne valait qu'un *sela*? (ou bien si le débiteur est convaincu que le créancier ne dit pas la vérité dans l'appréciation de la valeur du gage, comment peut-il avoir confiance en lui?) — Il est possible que le débiteur a confiance dans la bonne foi du créancier, mais il pense que celui-ci se trompe sur la valeur du gage, qu'il n'a peut-être pas bien examiné. — Si l'on suppose qu'un plaideur a confiance dans la bonne foi de l'autre, on devrait supposer aussi que le créancier ne soupçonne pas non plus le débiteur de mauvaise foi, quand celui-ci prétend que le gage valait 8 denars; il ne peut pas même supposer une erreur, car le débiteur doit bien connaître son objet? — Il s'agit d'un cas où le créancier n'a pas confiance dans la bonne foi du débiteur. — Pourquoi le débiteur aurait-il confiance dans la bonne foi du créancier, et

(1) Il y a plusieurs cas, où le plaideur d'un procès est acquitté sans serment s'il n'a pas d'autre procès, mais s'il en a un autre qui l'oblige à prêter serment, il doit par *ghilgoul* (par occasion) prêter en même temps serment pour le premier procès. C'est comme s'il n'avait qu'un seul serment à prêter, que ce qu'il dit dans le second procès est vrai et que ce qu'il dit dans le premier est également vrai.

celui-ci n'aurait pas confiance dans celle de l'autre? (Ce cas peut bien arriver, comme il peut arriver que ce soit le créancier qui a confiance et non pas le débiteur. Mais alors on devrait le dire expressément que l'un des plaideurs a confiance, et que c'est le débiteur; car il n'y a pas de motifs pour admettre que ce soit le cas *ordinaire* que le débiteur ait confiance et que le créancier n'en ait pas). — Il est assez ordinaire que le créancier n'est pas soupçonné de mauvaise foi, tandis que le débiteur peut l'être (1).

Un individu mit en dépôt chez un autre des boucles d'oreilles. Un jour, il a réclamé ses boucles; l'autre répondit qu'il ne savait pas où il les avait mises. On s'est présenté devant rab Nah'aman qui dit au dépositaire : Ne pas se rappeler la place du dépôt est considéré comme une négligence coupable dans sa garde: va donc payer la valeur des boucles. Le dépositaire ne paya pas. Rab Nah'aman a donc fait saisir sa maison pour obtenir le payement. Plus tard les boucles se sont retrouvées,et elles ont acquis une valeur plus forte que la somme que le dépositaire a payée. On se présenta encore devant rab Nah'anam (le dépositaire voulait garder les boucles qu'il a payées et profiter de l'augmentation de leur valeur). Mais rab Nah'aman dit qu'on rende les boucles à l'ancien propriétaire, et que la maison saisie soit rendue au dépositaire.

Rabba raconta : J'étais présent devant rab Nah'anam quand il a rendu ce jugement, et nous avons alors précisément fait l'étude du 3e Perek du traité *Baba Metzia* intitulé *Hamaphkid* (2), et je

(1) Le texte applique au créancier le verset « l'intégrité des hommes droits les conduit » (Proverbes XI, 3), et au débiteur la fin du même verset « la perversité des perfides les détruit ». C'est que tout intérêt pour les prêts étant défendu, le créancier était le véritable bienfaiteur du débiteur; il lui a fait la charité en lui prêtant l'argent. Or, un homme charitable inspire ordinairement confiance. Les débiteurs étaient d'ordinaire des malheureux (on empruntait d'ordinaire pour vivre et rarement pour faire le commerce qui était encore peu répandu parmi les Juifs), et ceux qui faisaient des procès aux créanciers leurs bienfaiteurs inspiraient moins de confiance que ceux-là. Raschi explique autrement ce passage.

(2) On voit dans ce passage que les *Perakim* portaient déjà du temps de la ghemara les mêmes titres qu'ils portent à présent.

lui ai rappelé le passage de notre mischnah, où il est dit : Si le gardien a payé la valeur du dépôt qui avait été volé chez lui, ne voulant pas obtenir l'acquittement en prêtant serment que le vol a eu lieu sans qu'il y ait eu négligence coupable de sa part, dans ce cas le gardien a acquis des droits sur l'amende qu'on obtiendra du voleur (car ayant payé la valeur du dépôt, il est devenu son propriétaire; j'ai pensé que le dépositaire des boucles, les ayant payées, devait aussi être considéré comme leur propriétaire). Mais rab Nah'aman ne m'a rien répondu, et il avait raison; car le dépositaire des boucles n'a pas voulu les payer, comme le gardien de notre mischnah : il a fallu s'adresser au tribunal pour faire saisir sa maison.

Question. — Ne pourrait-on pas tirer du jugement rendu par rab Nah'aman la conclusion suivante? Un débiteur ne peut pas payer ses dettes; le tribunal saisit ses biens pour les donner au créancier; plus tard le débiteur veut payer et reprendre ses biens. Il paraît que d'après rab Nah'aman il peut le faire, comme le dépositaire des boucles qui a repris sa maison.

Réponse. — On ne peut pas en tirer cette conclusion. La saisie du débiteur est un véritable achat; il n'a pas d'argent pour payer ses dettes, et le créancier prend les biens pour l'argent. Il n'en est pas ainsi dans le cas du dépositaire des boucles. Les boucles n'ont pas été perdues, elles appartenaient toujours à leur propriétaire, et le dépositaire ne lui devait rien, seulement on ne savait pas où les boucles se trouvaient; on les considérait comme perdues et on croyait que le dépositaire devait de l'argent au propriétaire pour payer leur valeur. La saisie a donc été faite par erreur, parce qu'on croyait les boucles perdues, tandis qu'elles ne l'étaient pas.

Les docteurs de Nehardea disent : Si on a saisi les biens d'un débiteur pour dettes, celui-ci conserve le droit de payer les dettes et de reprendre ses biens jusqu'à douze mois après la saisie. Amêmar dit : Je suis de Nehardea et je soutiens que le débiteur conserve *toujours* ce droit. La ghemara décide qu'on conserve toujours le droit de payer les dettes et de reprendre les biens

saisis; on doit accorder aux débiteurs ce droit, car il est écrit : «Tu feras ce qui est juste et bon aux yeux de Jehovah» (Duteron. VI, 18).

Il est certain que si un débiteur avait été saisi par son créancier, lequel a donné à son tour les biens saisis en payement pour ses dettes, le débiteur a le droit de racheter ses biens du deuxième créancier, comme il pouvait les racheter du premier, car on peut dire à ce créancier : Tu n'as pas plus de droits sur ces biens que celui qui te les a donnés en payement; tu as prêté de l'argent, on te rend ton argent. Si un débiteur a été saisi par son créancier, et si celui-ci a vendu les biens saisis à un autre individu, ou bien s'il les a laissés en héritage à ses héritiers, ou bien encore s'il en a fait un don à un autre individu, le débiteur a perdu le droit de les racheter; car ces individus n'ont pas prêté d'argent; ils ont fait l'acquisition des biens, et ils peuvent les garder. Les biens d'un débiteur ont été saisis par une femme à laquelle il devait de l'argent; plus tard, cette femme s'est mariée, ensuite elle est morte et son mari a hérité d'elle. Dans ce cas le débiteur a perdu le droit de racheter ses biens, car le mari est considéré comme l'acheteur des biens de sa femme, et nous avons vu que le débiteur ne peut pas racheter les biens saisis, si son créancier les a vendus. Les biens d'une femme ont été saisis par son créancier, plus tard la femme s'est mariée, ensuite elle est morte, et son mari hérite d'elle. Dans ce cas le mari ne peut pas racheter les biens saisis, car il n'est pas considéré comme un héritier de sa femme, mais comme l'acheteur de ses biens. Car rabbi Jossé, fils de H'anina, a dit : On a établi dans la ville d'Ouscha la loi que, si une femme a vendu ses biens melog (1) du vivant de son mari, et qu'elle soit morte ensuite, le mari peut reprendre ces biens aux acheteurs. Il en résulte que le mari qui hérite de la femme est considéré comme un acheteur; c'est pourquoi il peut dire à ceux qui ont acheté les biens de sa femme : Je les ai achetés avant vous, quand j'ai épousé ma femme; car s'il était considéré comme un véritable héritier de sa femme, il n'aurait pas pu reprendre les biens

(1) V. ma traduction du Traité Khethouboth, p. 25.

aux acheteurs; puisqu'un héritier ne peut pas reprendre les biens que son père a vendus).

Si le débiteur n'a pas été saisi par le tribunal, mais s'il a volontairement donné au créancier ses biens pour ses dettes, il y a désaccord entre rab Ah'a et Rabbina. L'un dit que le débiteur ne peut pas les racheter, car c'est une véritable vente qu'il a faite, en donnant spontanément ses biens au créancier pour l'argent qu'il lui devait. L'autre dit qu'il peut les racheter; car la remise de ses biens n'était pas une vente: c'est une saisie par laquelle le débiteur a voulu éviter la honte d'être saisi par le tribunal.

Question. — Le créancier pour lequel on fait la saisie des biens du débiteur, à partir de quel moment a-t-il le droit de manger les produits de ces biens?

Réponse. — Rabbah dit qu'il a ce droit à partir du moment où il a reçu l'*adrakhtha,* écrit qui donne le droit de saisir les biens du débiteur (1). Abayé dit qu'il a ce droit dès que l'*adrakhtha* a été signée, même avant qu'elle lui ait été remise. Rabba dit qu'il a ce droit quand les jours de la publication sont passés (après la remise de l'*adrakhtha* on cherchait les biens du débiteur, et après les avoir trouvés, on s'adressait au tribunal qui faisait des publications pour faire connaître au public qu'il y a un terrain à vendre).

Remarque préalable. — Un *s'okher,* celui qui loue un objet, n'est pas responsable d'un *ones*, d'un accident qu'on ne pouvait pas éviter; s'il dit que l'objet a été perdu par un accident pareil, il est acquitté en prêtant serment que la perte a réellement eu lieu de cette manière. Un *schoel,* celui qui emprunte un objet, est responsable d'un *ones.*

MISCHNAH

Un individu a loué une vache et il l'a prêtée ensuite à

(1) V. ma traduction du Traité Baba Kama, p. 459.

un autre individu ; la vache est morte de sa mort naturelle chez le *schoel*, celui qui l'a empruntée, ce qui est un *ones*, un accident qu'on ne peut pas éviter. Dans ce cas, le *s'okher*, celui qui a loué la vache, prêtera serment que la vache est morte de sa mort naturelle et il sera acquitté envers le propriétaire ; et le *schoel*, celui qui l'a empruntée, paiera sa valeur au *s'okher*. Mais rabbi Jossé dit que le *s'okher* ne peut pas profiter de la vache qui ne lui appartient pas ; le *schoel* doit, d'après lui, payer au propriétaire de la vache.

GHEMARA.

Question. — Rab Ydé, fils d'Abin demanda à Abayé : De quel droit le *s'okher* peut-il se faire payer la valeur de la vache ? Il ne peut l'avoir acquise que par le serment qu'il a prêté ; mais le propriétaire peut lui dire : je n'ai besoin ni de toi, ni de ton serment, je ferai le procès moi-même au *schoel*.

Réponse d'Abbayé. — Tu crois que le *s'okher* a acquis la vache par le serment ? Non ; il l'a acquise depuis qu'elle est morte (puisqu'il est acquitté envers le propriétaire, dès que la vache meurt), le serment ne sert que pour écarter les soupçons du propriétaire, qui peut croire que la mort de la vache a été causée par quelque imprudence de celui qui l'avait sous sa garde.

Question. — (1) Rabbi Zéra dit : D'après les collègues de rabbi Jossé, il peut arriver que le propriétaire de la vache lui-même

---

(1) Je crois que rabbi Zêra veut prouver que l'opinion des collégues de rabbi Jossé n'est pas admissible, car elle conduirait à faire payer le propriétaire plusieurs vaches à propos d'une seule qu'il a louée, ce qui serait tout à fait contraire au bon sens. Rabbi Zêra est d'accord avec Samuel qui adopte l'opinion de rabbi Jossé. (Le rabbenou Ascher paraît avoir compris autrement les paroles de rabbi Zêra.)

soit obligé de donner plusieurs vaches à son *s'okher* à propos d'une seule qu'il lui a louée; (ce qui n'est pas admissible). Par exemple : Simon est le propriétaire d'une vache et Rouben est le *s'okher* qui l'a louée, par un premier contrat, pour 100 jours ; puis vient Simon pour dire à Rouben : tu as loué ma vache pour 100 jours, prête-la-moi pour 90 jours ou pour 3 mois, je te la rendrai pour les 10 derniers jours de ton contrat. Rouben y consent. Simon est donc devenu par ce 2e contrat le *schoel* de Rouben; si la vache meurt, Rouben sera quitte en prêtant serment qu'elle est morte de sa mort naturelle, et Simon payera une vache à son s'okher, à Rouben. Supposons qu'après que Simon l'a empruntée par le 2e contrat pour 90 jours, Rouben soit revenu pour la louer de nouveau par un 3e contrat pour 80 jours ; si la vache meurt à présent, Rouben s'acquitte par un serment, et Simon lui donnera 2 vaches ; une vache provisoirement pour qu'elle travaille chez lui les 10 jours du 4e mois selon le 1er contrat ; et une autre vache en toute propriété, comme dédommagement de la vache qui est morte dans les 90 jours dans lesquels ce Simon était le *schoel* selon le 2e contrat. Car si Simon ayant emprunté à Rouben la vache pour 90 jours l'avait louée à Lévi, il aurait été vis-à-vis de Rouben responsable pour les accidents qui arriveraient à la vache pendant ces 90 jours; or, s'il l'avait louée à Rouben, c'est comme s'il l'avait louée à Lévi, et il reste responsable vis-à-vis de Rouben pour la mort de la vache qui est arrivée dans les 90 jours pour lesquels il l'avait empruntée.

Supposons maintenant qu'après le 3e contrat Simon soit revenu emprunter la vache par un 4e contrat pour 70 jours à la condition de la lui rendre au bout de 70 jours pour qu'elle travaille chez lui les 10 derniers jours des 80 jours du 3e contrat. Si la vache meurt dans les 70 jours pour lesquels Simon l'a empruntée par le 4e contrat, Rouben sera toujours quitte par son serment, et Simon payera à ce Rouben 4 vaches pour les 4 contrats, savoir : 2 vaches, dont chacune travaillera chez Rouben 10 jours (ou une vache pour 20 jours) ; car par le 1er contrat il devrait donner à Rouben une vache pour 100 jours, que le 2e contrat a réduits à 10, et par le 3e contrat il devrait lui donner une vache pour 80 jours, que le 4e a réduits également à 10, total 20 jours de travail. En

outre, Simon est obligé par le 2e et le 4e contrat de donner à Rouben 2 vaches en toute propriété. Car par le 2e contrat il est devenu *schoel* de la vache pour 90 jours, et il doit payer, comme un *schoel*, la valeur de la vache qui meurt chez lui pendant cet espace de temps ; par le 4e contrat Simon est de nouveau devenu le *schoel* de la vache pour 70 jours, et il a de nouveau l'obligation de payer la valeur de la vache qui meurt pendant ces 70 jours.

Réponse (1). — Rab Ah'a de Diphté dit à Rabbina : Comme c'était toujours la même vache qu'on a fait entrer et sortir, sortir de l'état d'un objet loué pour entrer dans celui d'un objet emprunté, puis sortir de l'état d'un objet emprunté pour entrer dans celui d'un objet loué, pourquoi payerait-on tant de vaches ? (Rabbi Zêra n'a donc pas raison d'exagérer les conséquences de l'opinion des collègues de rabbi Jossé et de les présenter comme absurdes).

Réplique. — Rabbina répliqua : Est-ce que la vache est là, pour que Simon puisse la donner? La vache est morte, et Simon doit effectuer 4 fois le payement pour les 4 contrats, (si on admettait l'opinion des collègues de rabbi Jossé. Rabbi Zéra a donc raison de montrer que cette opinion n'est pas admissible).

Mar fils de rab Asché dit que Simon ne payerait que 2 vaches (si on admettait l'opinion des collègues de rabbi Jossé), savoir, il donnerait à Rouben une vache en toute propriété avec laquelle il aurait satisfait aux engagements des 2 contrats d'emprunt, et il donnerait en outre une vache qui travaillerait chez Rouben les 20 jours des 2 contrats de louage.

(*Fol.* 36) — Si un gardien a remis le dépôt à un autre gardien, Rab dit que le fait de l'avoir remis à un autre n'aggrave pas la responsabilité du premier ; celui-ci est donc acquitté, si le dépôt a été perdu chez le 2e gardien par un accident qui ne l'aurait pas rendu reponsable s'il était arrivé chez lui ; (par exemple, si le

(1) Je considère les paroles de rabbi Zêra comme une question contre les collègues de rabbi Jossé; par conséquent celles de rabbi Ah'a sont une réponse à cette question.

1er gardien était un gardien sans salaire, il aurait été acquitté, si le dépôt avait été volé chez lui par un accident rare ; il est donc aussi acquitté si le dépôt est volé chez le 2e gardien). Rabbi Johanan dit que le 1er gardien est responsable de tous les accidents qui arrivent chez le 2e, car il ne devait pas remettre le dépôt à une autre personne sans la permission du propriétaire.

Abayé dit : D'après Rab le fait d'avoir remis le dépôt à un autre gardien n'aggrave pas la responsabilité du premier, non-seulement quand le premier était un gardien sans salaire qui a peu de responsabilité (puisqu'il est acquitté dans le cas de vol par un accident rare), et qu'il l'a remis à un gardien pour salaire qui a plus de responsabilité (un gardien pour salaire doit payer si l'objet est volé par un accident rare), ou le premier a rendu la garde meilleure, en remettant le dépôt à un gardien qui a plus de responsabilité que lui. Mais quand même le premier gardien, en remettant l'objet à un autre, a rendu la garde moins bonne (par exemple si le premier était un gardien pour salaire et si le 2e était un gardien sans salaire qui est moins responsable que le 1er), ce fait d'avoir remis l'objet à un autre n'aggrave pas sa responsabilité d'après Rab, car il a remis le dépôt à un homme jouissant de sa raison (qui s'est engagé à le garder). D'après rabbi Johanan, au contraire, le fait d'avoir remis le dépôt rend le 1er gardien responsable de tous les accidents qui sont arrivés chez le 2e, non seulement dans le cas où le premier a rendu la garde moins bonne (par exemple si le 1er était un gardien pour salaire, et le 2 était un gardien sans salaire) ; mais aussi quand il a rendu la garde meilleure (par exemple si le 1er était un gardien sans salaire, et le 2e un gardien pour salaire) ; car le propriétaire peut dire au premier gardien : Je n'ai pas consenti à ce que mon dépôt se trouve chez une autre personne.

Rab Hisda dit : ce qu'on vient de dire au nom de Rab, celui-ci ne l'a pas dit lui-même, mais c'est une conclusion qu'on a tirée d'un jugement rendu par Rab. Des jardiniers avaient l'habitude de remettre leurs outils chez une vieille femme ; un jour ils les ont remis à l'un d'eux, qui devait rester à la maison. Mais cet ouvrier ayant entendu le bruit d'une noce, est sorti après avoir remis les outils à la vieille femme, chez laquelle ils ont été volés.

On assigna cet ouvrier devant Rab qui l'a acquitté (un gardien sans salaire n'est pas responsable, si le dépôt est volé par un accident rare), quoique ce gardien ait remis le dépôt à un autre gardien, à la vieille femme. On a donc tiré la conclusion de ce jugement que d'après Rab, le fait d'avoir remis un dépôt à un autre gardien sans le consentement du propriétaire, n'aggrave pas la responsabilité du premier. Mais cette conclusion est fausse; car dans le cas de cet ouvrier, il y a cette circonstance favorable pour lui, qu'il a remis le dépôt à la vieille femme qui était connue et avait la confiance des demandeurs, puisqu'ils remettaient eux-mêmes tous les jours leurs outils chez elle; ils ne pouvaient donc pas dire : Nous n'avons pas consenti à ce que nos objets se trouvent chez cette femme.

Question. — Quand rabbi Amé rapporta l'opinion de rabbi Johanan, que le fait d'avoir remis le dépôt à un autre gardien rend le premier responsable de tous les accidents, rabbi Abba fils de Mamal lui adressa la question suivante : On lit dans notre mischnah : Un individu a loué une vache et il l'a prêtée ensuite à un autre individu ; la vache est morte de sa mort naturelle chez le *schoel*, celui qui l'a empruntée, ce qui est un *ones*, un accident qu'on ne peut pas éviter. Dans ce cas le *s'okher*, celui qui a loué la vache, prêtera serment qu'elle est morte de sa mort naturelle, et il sera acquitté envers le propriétaire, et le *schoel*, celui qui l'a empruntée, payera sa valeur au *s'okher* (car un *schoel* est responsable même d'un *ones*). Si donc la mischnah admettait l'opinion de rabbi Johanan, elle devrait condamner le *s'okher* à payer au propriétaire, pour avoir remis le dépôt à un autre gardien (au *schoel*) sans le consentement du propriétaire.

Réponse de rabbi Amé. — La mischnah parle d'un cas où le propriétaire a permis au *s'okher* de prêter la vache au *schoel*, en lui disant : Si tu veux le faire, je ne m'y oppose pas.

Question de Ramé, fils de Hama. — On lit dans une mischnah : Un individu a donné de l'argent en dépôt à une personne ; cette

personne a mis l'argent dans un sac qu'il porta par derrière (ou sur l'épaule), ou bien il l'a remis à ses enfants mineurs en laissant ces enfants dans la maison qui n'était pas suffisamment fermée. Dans ce cas il doit payer si l'argent s'est perdu, car il ne l'a pas gardé comme les gardiens ont l'habitude de le faire. Il en résulte que s'il l'avait remis à ses enfants majeurs, il aurait été acquitté. La mischnah n'admet donc pas l'idée de rabbi Johanan, que si un gardien remet un dépot à un autre, il est responsable de tous les accidents, parce que le propriétaire peut dire qu'il n'a pas consenti à ce que son dépôt soit remis à un autre individu.

Réponse. — Rabba répondit que celui qui donne à un gardien un dépôt, le donne à ce que celui-ci puisse en charger sa femme et ses enfants. Les hommes de Nehardea disent qu'on peut tirer de la mischnah même la conclusion qu'il en est ainsi ; car elle dit : « il a remis à ses *enfants mineurs* », d'où il résulte que s'il l'avait remis à ses enfants majeurs, il aurait été acquitté, mais que s'il l'avait remis à un autre individu même majeur, il aurait été responsable, comme rabbi Johanan l'a dit. Si la mischnah n'admettait pas l'idée de rabbi Johanan, elle aurait dit : « si le gardien a remis le dépôt aux mineurs (et non pas à ses *enfants* mineurs), il est responsable ; d'où on aurait tiré la conclusion que, s'il le remet aux personnes majeures (ses enfants ou d'autres personnes), il n'est pas responsable.

Rabba dit : Il faut adopter l'idée de rabbi Johanan que si un gardien remet le dépôt à un autre, il est responsable de tous les accidents ; non-seulement quand il a rendu la garde moins bonne (par exemple s'il était gardien pour salaire et qu'il l'ait remis à un gardien sans salaire), mais aussi quand il a rendu la garde meilleure (par exemple s'il était gardien sans salaire et qu'il ait remis le dépôt à un gardien pour salaire), il est responsable de tous les accidents ; car le propriétaire peut lui dire : J'ai donné le dépôt à toi, parce que j'avais confiance en toi ; je savais que tu le garderais bien, et que si un accident arrive et que tu prêtes serment que la perte n'a pas eu lieu par ta faute, je pourrais avoir confiance dans ton serment. Mais je n'ai pas confiance dans le

serment de l'autre gardien (et je le soupçonne d'avoir négligé la garde ou de cacher le dépôt).

Un gardien a négligé la garde d'un animal mis en dépôt chez lui; il ne l'a pas bien enfermé, de sorte que l'animal s'est échappé et il aurait pu être dévoré par des loups ou être volé par suite de la négligence du gardien. Cependant l'animal n'a pas été dévoré ni volé, mais il est mort de sa mort naturelle dans l'endroit où il s'est réfugié. Dans ce cas Abayé dit au nom de Rabbah que le gardien doit payer le dommage, en ajoutant que tout juge qui ne condamne pas le gardien, n'est pas un bon juge. Car non-seulement le gardien doit être condamné d'après celui qui admet que, si le gardien commet la faute d'exposer le dépôt à un accident, et qu'au lieu de cet accident prévu, il arrive un autre imprévu (comme le cas où un gardien a par sa faute exposé le dépôt à être brûlé, et, par un accident rare, le dépôt a été volé), il doit payer le dommage. Mais aussi en adoptant l'opinion de celui qui admet que, si le gardien expose le dépôt à un accident qu'on peut prévoir, mais que le dépôt se perde par un accident imprévu, le gardien est acquitté, dans notre cas le gardien doit être condamné, car on peut admettre que c'est peut-être la chaleur de l'endroit où l'animal s'est réfugié, par suite de la négligence du gardien, qui a déterminé (ou accéléré) sa mort, et qu'il ne serait peut-être pas mort, s'il était resté enfermé.

Rabba dit, au contraire, au nom de Rabbah, que le gardien est acquitté; en ajoutant que tout juge qui n'acquitte pas le gardien n'est pas un bon juge. Car non-seulement le gardien doit être acquitté d'après celui qui admet que, si le gardien commet la faute d'exposer le dépôt à un accident, et qu'au lieu de cet accident prévu, il arrive un autre imprévu, il doit être acquitté. Mais aussi en adoptant l'opinion de celui qui condamne le gardien dans ce cas, dans notre cas il doit être acquitté, car on ne peut pas le condamner pour la mort de l'animal, qui aurait pu arriver partout.

Abayé qui condamne le gardien fait cette concession de l'acquitter, s'il a rendu l'animal au propriétaire où cet animal est mort (immédiatement); dans ce cas on n'accuse pas le gardien en disant que c'est la chaleur de la place où l'animal s'est réfu-

gié qui a déterminé sa mort. Rabba fait à son tour cette concession à Abayé de condamner le gardien, si l'animal qu'il a exposé à être volé a été volé et s'il est mort de sa mort naturelle chez le voleur, car le gardien est responsable pour le vol, et que du moment que l'animal a été volé, il était perdu pour le propriétaire, qu'il soit mort ou non chez le voleur.

Question d'Abayé à Rabba. — Tu prétends qu'on ne peut pas condamner le gardien pour la mort de l'animal qui aurait pu arriver partout. Je veux t'adresser la question suivante : Rabbi Amé a dit que, si un gardien remet le dépôt à un autre,il est responsable de tous les accidents, car le propriétaire peut lui dire : Je n'ai pas consenti à ce que mon dépôt se trouve chez une autre personne. Rabbi Abba fils de Mamal lui demanda, pourquoi notre mischnah dit-elle que, si un individu qui a loué une vache l'a prêtée à une autre personne et si la vache est morte chez cette personne, celui qui l'a louée n'a qu'à prêter serment que la vache est morte de sa mort naturelle et il est acquitté ? Pourquoi le propriétaire ne peut-il pas le faire condamner, en disant : Je n'ai pas consenti à ce que ma vache se trouve chez une autre personne ? Rabbi Amé a répondu, que la mischnah parle d'un cas où le propriétaire a donné à celui qui a loué sa vache, la permission de la prêter à l'autre individu (v. p. 173). Si on admettait ton idée, rabbi Amé aurait pu répondre que la mischnah ne pouvait pas condamner celui qui a loué la vache, pour la mort naturelle de cette vache qui aurait pu arriver chez lui comme chez celui qui l'a prêtée.

Réponse de Rabba. — Rabbi Amé a pu répondre ce qu'il voulait à une question qui ne peut s'adresser qu'à vous. Car vous admettez que si le gardien qui remet un dépôt à une autre personne est responsable de tous les accidents, c'est parce que le propriétaire peut lui dire : Je n'ai pas consenti à ce que mon dépôt se trouve chez un autre individu ; on peut donc vous demander, pourquoi la mischnah ne condamne pas celui qui a prêté à un autre la vache qu'il avait louée, à payer le dommage, pourquoi dit-elle qu'il n'a qu'à prêter serment que la vache est

morte naturellement pour être acquitté. Mais cette question ne peut pas s'adresser à moi ; car j'admets que, si le gardien qui remet un dépôt à une autre personne, doit payer le dommage, n'importe par quel accident ce dommage a pu arriver d'après ce que dit cette personne, c'est parce que le propriétaire peut dire au 1er gardien : Je t'ai donné mon dépôt, parce que j'ai confiance dans ton honnêteté si tu prêtes serment que le dommage est arrivé par un accident qu'on ne pouvait pas éviter ; mais je n'ai pas confiance dans le serment de l'autre personne. Il en résulte que si le 1er gardien sait comment le dommage est arrivé et qu'il prête serment lui-même, il est acquitté. C'est pourquoi la mischnah dit que, si l'individu qui a prêté la vache qu'il avait louée, prête serment que cette vache est morte de sa mort naturelle, il est acquitté.

Question de Ramé fils de Hama contre Abayé. — On lit dans une mischnah : Si le gardien fait monter l'animal sur une montagne escarpée, et si l'animal tombe, il doit payer le dommage. Il en résulte que si l'animal est mort sur la montagne de sa mort naturelle, le gardien est acquitté. Pourquoi ne condamnerait-on pas le gardien, en lui disant que c'est peut-être l'air froid de la montagne ou les fatigues d'y monter qui a tué l'animal ?

Réponse. — Il s'agit d'une montagne qui présente un bon pâturage, de sorte que les bergers y font toujours monter leurs bestiaux. — Pourquoi le gardien est-il condamné, si l'animal tombe ? — Parce qu'il a dû retenir l'animal. — On lit dans la même mischnah : Si l'animal est monté seul sur la montagne et s'il est tombé, le gardien est acquitté. Pourquoi n'est-il pas condamné pour ne pas avoir retenu l'animal ? — Il s'agit d'un cas où le gardien ne pouvait pas empêcher l'animal de monter, ni de descendre.

On lit dans notre mischnah : Rabbi Jossé dit que le *sokher* (celui qui a loué la vache) ne peut pas profiter de la vache qui ne lui appartient pas ; le *schoel* (celui qui l'a emprunté) doit, d'après lui, payer au propriétaire de la vache. Rab Joudah dit au nom de Samuel qu'il faut adopter l'idée de rabbi Jossé.

Rab Samuel fils de Joudah dit à rab Joudah : Tu nous as dit au nom de Samuel, que rabbi Jossé n'est pas d'accord avec les autres docteurs, même dans le Ier cas.

Fol. 37) c'est-à-dire dans le cas où le gardien a payé au propriétaire pour le dépôt qui a été volé chez lui, et où les autres docteurs disent que ce gardien a acquis, en payant le dommage, des droits à l'amende du voleur (v. p. 154 et 155). D'après rabbi Jossé, ce serait au propriétaire du dépôt que le voleur paiera l'amende. Faut-il dans ce cas également adopter l'opinion de rabbi Jossé ou non ? Rab Joudah répondit qu'il faut dans ce cas également adopter l'opinion de rabbi Jossé.

Rabbi Elazar pense comme rab Joudah que rabbi Jossé n'est pas d'accord avec les autres docteurs dans le Ier cas, et qu'il faut adopter dans ce cas également l'opinion de rabbi Jossé. Mais rabbi Johanan dit, que rabbi Jossé est d'accord avec les autres docteurs que le gardien a des droits sur l'amende du voleur, parce qu'il a payé la valeur du dépôt au propriétaire, ou parce qu'il s'est engagé à la payer, avant quon ait trouvé le voleur.

MISCHNAH

Si un individu, s'adressant à la fois à deux personnes, leur dit : J'ai enlevé à l'un de vous 100 zouzes, mais je ne sais pas à qui ; ou bien, s'il leur dit : Le père de l'un de vous m'a remis en dépôt 100 zouzes, et je ne sais pas le père de qui me les a donnés ; dans ces deux cas, l'individu donnera à chacune de ces deux personnes 100 zouzes, car il a fait spontanément l'aveu (pour être quitte envers Dieu en réparant ses torts, v. p. 181).

Deux individus ont donné de l'argent en dépôt à un gardien ; l'un a donné 100 zouzes et l'autre 200 ; plus tard, chacun d'eux réclame 200 zouzes. Dans ce cas, le gardien donnera à chacun d'eux 100 zouzes, et les derniers

100 zouzes resteront jusqu'à l'arrivée d'Elie, c'est-à-dire qu'on ne les donne à personne, à moins qu'on n'arrive plus tard à savoir à qui ils appartiennent. Rabbi Jossé dit : Si l'on agissait ainsi, le menteur n'y perdrait rien (celui qui a donné 100 zouzes et dit en avoir donné 200 recevrait toujours ses 100 zouzes), et il ne se déciderait jamais à avouer la vérité. Il faut donc qu'on ne donne rien à aucun d'eux, pour que le menteur se décide enfin à avouer la vérité pour obtenir ses 100 zouzes. Il en est de même de deux vases mis en dépôt par deux individus, dont l'un a donné un vase de 100 zouzes, et l'autre en a donné un plus grand qui vaut 1,000 zouzes. Si, plus tard, chacun d'eux réclame le grand vase, les autres docteurs disent qu'on donne le petit à l'un d'eux, et on vend le grand pour en donner d'une valeur de 100 zouzes à l'autre, et on garde le reste. Rabbi Jossé dit, dans ce cas également, et par le même motif, qu'on ne donne rien à aucun d'eux, pour que le menteur se décide enfin à avouer la vérité pour obtenir ses 100 zouzes.

GHEMARA

Question. — Notre mischnah se contredit. Elle dit d'abord : Si un individu dit à deux personnes : J'ai enlevé à l'un de vous 100 zouzes, mais je ne sais pas à qui, il donnera à chacune d'elles 100 zouzes. La mischnah n'admet donc pas ici le principe, que dans le cas de doute on laisse l'argent dans la possession de celui qui le tient, c'est-à-dire qu'on ne condamne pas un individu au paiement quand il y a doute, comme dans notre cas, où chacune des deux personnes réclame, mais l'individu répond à chacune qu'il ne sait pas si c'est à elle qu'il doit l'argent. Dans ce cas de doute la mischnah condamne l'individu à payer à chacun des deux demandeurs. Plus loin la mischnah dit : Deux individus ont

donné de l'argent en dépôt à un gardien ; l'un a donné 100 zouzes, l'autre 200 ; plus tard chacun d'eux réclame 200 zouzes. Dans ce cas le gardien donnera à chacun 100 zouzes, et il gardera les 100 zouzes qui sont douteux ; on ne l'oblige donc pas de donner à chacun 200 zouzes.

Réponse. — On ne peut pas comparer le brigand à un gardien. Le brigand est condamné par punition à payer aux deux demandeurs.

Réplique. — Le passage qui parle de dépôts est en contradiction avec un autre qui parle aussi d'un dépôt. Car il y est dit : Si un individu dit à deux autres : Le père de l'un de vous m'a remis en dépôt 100 zouzes, mais je ne sais pas le père de qui me les a donnés, cet individu paiera à chacun des deux demandeurs 100 zouzes.

Réponse. — Rubba répondit : Dans le cas où il n'y avait qu'un seul individu qui a donné l'argent au gardien, celui-ci devait faire attention pour savoir quel est cet individu ; s'il ne le sait pas, c'est sa faute ; c'est comme si deux personnes lui avaient remis deux dépôts (l'un en l'absence de l'autre), dans quel cas le gardien doit faire attention pour savoir à qui appartient chaque dépôt. Dans l'autre cas les deux individus sont venus ensemble remettre au gardien 300 zouzes ; dont 100 appartenaient à l'un et 200 à l'autre ; le gardien peut donc ignorer à qui appartiennent les 200 et à qui les 100.

Autre réplique. — Le passage qui parle d'un brigandage est en en contradiction avec une beraïtha qui parle aussi d'un brigandage. Car il y est dit : Si un brigand a pillé un de 5 individus, sans qu'il sache lequel d'eux, et si chacun de ces 5 individus dit que c'est lui qui a été pillé, le brigand met devant eux ce qu'il a pris et il est acquitté ; c'est l'opinion de rabbi Triphon. On n'oblige donc pas ici le brigand de payer à tous les cinq demandeurs, car on admet le principe qu'en cas de doute le défendeur est acquitté. — C'est l'opinion de rabbi Triphon, et notre mischnah pense

peut-être comme rabbi Akiba, qui veut que le brigand paie à chacun des cinq individus. — Non ; notre mischnah a été rédigé d'après rabbi Triphon ; car une beraïtha dit que rabbi Triphon qui a dit que le brigand n'est pas obligé de payer à tous les cinq individus, fait cependant cette concession à rabbi Akiba que, si un brigand, en s'adressant à deux individus à la fois, leur dit : J'ai enlevé à l'un de vous, 100 zouzes, et je ne sais pas à qui, il est obligé de donner à chacun 100 zouzes. Or, ces deux sentences de rabbi Triphon sont en contradiction l'une avec l'autre.

Réponse. — Quand rabbi Triphon dit que le brigand n'est pas obligé de payer à chacun de 5 individus, il veut dire que le tribunal ne peut pas le condamner à ces 5 paiements. Mais il fait la concession à rabbi Akiba que, si le brigand lui-même vient dire à 2 (ou à 5) individus qu'il a pillé l'un d'eux, et qu'il ne sait pas lequel, désirant l'apprendre pour réparer ses torts, afin de tranquilliser sa conscience et de s'acquitter envers Dieu, dans ce cas il faut qu'il pàie à chacun dans le cas de doute, car autrement son repentir ne serait pas accepté par Dieu. Notre mischnah parle dans le même sens, en disant que pour être quitte envers Dieu le brigand doit payer à chacun des deux individus, et la preuve que c'est là le sens de la décision de notre mischnah, c'est qu'elle ajoute ces paroles « car il a fait spontanément l'aveu », ce qui veut dire : il a fait l'aveu pour être quitte envers Dieu en réparant ses torts.

On vient de citer le cas, où un brigand a pillé un de cinq individus, sans qu'il sache lequel de ces individus, et chacun d'eux dit que c'est lui qui a été pillé. Mais on ne dit pas ce que répond le brigand. Rab Joudah dit au nom de Rab qu'il s'agit ici d'un cas, où le brigand ne répond rien. Rab Mathanah dit au nom de Rab qu'il s'agit ici d'un cas, où le brigand répond à chacun par la négation ; car s'il ne répondait rien, on devrait prendre son silence pour un aveu, et il devrait payer à chacun de ces cinq individus. Rab Joudah dit, au contraire, qu'on ne peut pas prendre ici le silence du brigand pour un aveu, car il peut dire : Je n'ai rien répondu, parce que je sais que j'ai pillé l'un d'eux, et à la récla-

mation de chacun, j'ai pensé que c'est peut-être lui qui a été ma victime.

Question. — On vient de citer la beraïtha où rabbi Triphon dit que, si un brigand a pillé un de cinq individus sans qu'il sache lequel, il met devant eux ce qu'il a pris et il est acquitté. Comment faut-il comprendre ce passage? Est-ce que ces cinq individus se partagent entre eux ce que le brigand met devant eux? S'il en est ainsi, la beraïtha n'est pas d'accord avec Rab. Car rabbi Abba fils de Zabda dit au nom de Rab : Si un individu trouve un objet qui n'a pas de *siman* et dans des circonstances telles qu'on peut douter, si l'objet a été perdu, ou s'il y a été mis exprès par le propriétaire dans l'intention de venir le reprendre, dans ce cas l'individu ne doit pas toucher l'objet; car si le propriétaire l'y a mis pour le reprendre, cet individu lui fera perdre cet objet, puisqu'en venant le reprendre il ne le trouvera plus, et il ne pourra pas non plus le réclamer de cet individu qui l'a trouvé, car il ne pourra donner aucun *siman* pour prouver que l'objet lui appartient. Mais si cet individu a pris l'objet, il ne le donnera pas à celui qui le réclame, car le demandeur ne donne pas de *siman* pour prouver qu'il est réellement le propriétaire; il vaut donc mieux garder l'objet pour pouvoir le rendre au véritable propriétaire, qui prouverait peut-être par des témoins que l'objet lui appartient; puisqu'en le donnant à celui qui le réclame sans preuves à l'appui, on fera tort au véritable propriétaire. Or, dans notre beraïtha, en partageant le pillage entre cinq individus on fait perdre à celui qui a été seul pillé, les quatre cinquièmes de ce qui lui appartient; il aurait donc mieux valu garder les objets pillés, jusqu'à ce que le véritable propriétaire vienne prouver par des témoins que les objets lui appartiennent.

Réponse. — Rab Saphra répondit : C'est ainsi en effet qu'il faut comprendre la beraïtha. Elle veut dire que le brigand met les objets pillés devant les cinq individus et devant le tribunal, pour que celui-ci en dispose, et le tribunal ordonne de les garder jusqu'à ce qu'on reconnaisse le véritable propriétaire.

Autre question. — Abayé demanda à Rabba : Rabbi Akiba dit dans le passage cité que, si un brigand a pillé un de cinq individus sans qu'il sache lequel d'entre eux, il doit payer à chacun d'eux. Il n'admet donc pas ici le principe que, dans le cas de doute on laisse l'argent dans la pssession de celui qui le tient, c'est à dire qu'on ne condamne pas un individu au paiement quand il y a doute, comme dans ce cas où chaque individu réclame et chaque réclamation est douteuse. Ceci est en contradiction avec ce que rabbi Akiba a dit ailleurs. Car on lit ailleurs : Une maison s'est écroulée et a tué un homme et sa mère ; on ne sait pas qui est mort le premier, et la mère a laissé des biens. Les héritiers du fils réclament ces biens, en disant que la mère est morte avant le fils qui a hérité d'elle, et ils viennent hériter du fils. Les héritiers de la mère réclament à leur tour les biens de la mère, en disant que le fils est mort le premier et n'a rien hérité. Dans ce cas l'école de Schamaï et l'école de Hillel sont d'accord entre elles, que les biens de la mère sont partagés entre ses héritiers et les héritiers de son fils. Rabbi Akiba dit, quoique je sois de l'avis de l'école de Schmaï que dans d'autres cas on admet le partage, je fais ici une concession à l'école de Hillel pour décider que les biens restent où ils sont (La ghemara l'explique dans le traité Baba bathra, fol. 158). Rabbi Akiba dit donc ici que les biens restent où ils sont, car il admet le principe, qu'on ne condamne pas un individu à donner quelque chose, quand il y a doute.

Réponse. — Les deux cas ne se ressemblent pas. Dans le cas d'héritage les deux parties n'ont que de prétentions douteuses. car personne ne sait, si c'est la mère ou le fils qui est mort le premier. Dans le cas du brigandage le demandeur vient avec une affirmation certaine que c'est lui qui a été la victime, tandis que le brigand ne lui oppose qu'un doute.

Réplique. — Cette réponse n'est pas admissible. Car notre mischnah parle d'un cas où un brigand a pillé un de deux individus sans qu'il sache lequel d'entre eux, où le demandeur et le défendeur n'ont que de prétentions douteuses, et elle veut cependant

que le brigand paie à chacun ce qu'il réclame. C'est donc en contradiction avec ce que rabbi Akiba a dit dans le cas d'héritage — Comment sait-on que notre mischnah a été rédigée par rabbi Akiba? — On le sait, parce qu'une beraïtha dit : Rabbi Triphon qui n'oblige pas le brigand qui a pillé un de cinq individus (sans savoir lequel d'entre eux) de payer à chacun d'eux ce qu'il réclame, fait la concession d'admettre que, si un homme dit à deux personnes : J'ai enlevé à l'un de vous 100 zouzes, sans savoir auquel, il doit donner à chacun d'eux cent zouzes. A qui fait-il la concession? Evidement à rabbi Akiba son adversaire, qui a dit la même chose dans notre mischnah.—Comment sait-on, que dans notre mischnah les demandeurs et le défendeur n'ont que de prétentions douteuses? N'est-il pas possible que notre mischnah parle d'un cas, où chacun des deux individus vient avec une affirmation certaine que c'est lui qui a été pillé? — C'est impossible, car la mischnah ne dit pas que ces deux individus réclament les 100 zouzes, et ensuite parce que rabbi H'iya a une beraïtha qui parle du même cas, et qui dit expresssément que les demandeurs n'ont que de doutes comme le brigand.

Réponse. — On a déjà dit que dans le cas du brigand qui a pillé un des deux individus, la mischnah ne veut pas que le tribunal le condamne à payer à chacun les 100 zouzes; elle dit seulement que le brigand doit le faire, s'il veut s'acquitter envers Dieu et envers sa conscience, en réparant ses torts.

Autre question. — Rabbina adressa à rab Asché la question suivante : Rabba a dit (p. 180) : Si deux individus donnent au gardien chacun un dépôt (l'un en l'absence de l'autre), l'un un dépôt de 100 zouzes et l'autre de 200, c'est au gardien de faire attention pour savoir à qui appartiennent les 100 et à qui les 200; si donc chacun réclame 200, et le gardien ne sait plus lequel d'entre eux a raison, il doit donner à chacun 200 zouzes. Ceci est en contradiction avec ce qu'a dit ailleurs Rabba ou Rab Papa : Rabbi Triphon et rabbi Akiba sont d'accord entre eux que, si deux individus ont donné à un berger, chacun un dépot, l'un a donné un mouton et l'autre en a donné 2, et si le berger ne sait plus lequel

entre eux lui avait remis les 2 moutons, il placera devant les deux individus 3 moutons, et il sera quitte; il n'est donc pas obligé de donner à chacun 2 moutons, parce qu'il a dû faire attention pour savoir à qui appartiennent les 2 moutons.

Réponse. — Il s'agit ici d'un cas où les individus ont amené leurs moutons dans le troupeau du berger, sans que celui-ci les ait vus.

MISCHNAH

Fol. 38. — Si un individu a mis en dépôt des fruits ou des produits de champs chez un gardien, quoique ses objets se gâtent, le gardien ne doit pas les toucher (pour les vendre avant qu'ils ne se soient perdus). Rabban Simon, fils de Gamaliel dit : Le gardien les vend devant le tribunal, car il rend service au propriétaire, comme s'il lui avait rendu un objet perdu, puisque ce dépôt finira par se corrompre complétement s'il n'est pas vendu.

GHEMARA.

Question. — Pourquoi les adversaires de rabban Simon fils de Gamaliel ne veulent-ils pas que le gardien vende le dépôt qui se gâte

Réponse. — Rab Khahana dit : Parce qu'on aime mieux un *kab* (une mesure) des produits de son champ que 9 *kabs* d'un autre, le propriétaire peut donc préférer son dépôt réduit à une petite partie aux produits qu'il pourra acheter avec l'argent que le gardien aura obtenu de la vente du dépôt. Rab Nahaman fils d'Isaac y voit un motif religieux. Le maître d'un dépôt a pu le destiner au cohen ou au lévite pour la dîme qu'il leur doit; par conséquent il ne faut pas y toucher.

Question contre rab Nahaman fils d'Isaac. — On lit ailleurs : Si un individu a mis en dépôt des produits de champ, le gardien ne doit pas les toucher ; c'est pourquoi le propriétaire peut destiner le dépôt au cohen ou au lévite pour la dîme qu'il leur doit pour ses produits. On considère ici la défense de toucher le dépôt comme la cause qui a pour effet de permettre au propriétaire de le destiner au cohen et au lévite. Si on admettait l'idée de rab Nahaman fils d'Isaac, on devrait dire, au contraire, que la permission accordée au propriétaire de destiner le dépôt au cohen ou au lévite est la cause qui a pour effet de défendre au gardien de le toucher.

Réponse. — La défense faite au gardien et la permission accordée au propriétaire sont deux choses qui s'enchaînent et l'une est la cause et en même temps l'effet de l'autre. Le gardien ne doit pas toucher le dépôt, car le propriétaire l'a peut-être destiné au cohen ou au lévite. Le propriétaire peut donc en toute assurance le destiner au cohen ou au lévite, parce que les docteurs ont défendu au gardien d'y toucher (1).

Rabbah fils de Bar Hanah dit au nom de rabbi Johanan : Le désaccord qui existe entre rabban Simon fils de Gamaliel et ses collègues, porte seulement sur le cas où les produits ne se perdent pas plus que d'habitude (v. plus bas la mischnah), mais s'ils se perdent d'une façon extraordinaire, tout le monde est d'accord que le gardien doit les vendre devant le tribunal (2).

---

(1) Il résulte de ce passage, comme de bien d'autres, que dans la législation thalmudique tout le monde était censé connaître la loi, comme on le suppose aussi dans les législations modernes.

(2) Ici il y a une discussion qui concerne de questions religieusses et ne nous apprend aucun principe nouveau pour la législation. Seulement on cite ici un passage remarquable au point de vue de la charité. Il résulte de ce passage qu'on donnait l'aumône en argent à des hommes spéciaux, appelés *gabaï tzedakah*, qui les distribuaient aux pauvres; et qu'on donnait en outre l'aumône en aliments à d'autres personnes appelés *gabaï thamhouj* qui distribuaient aux pauvres ces aliments. Il y avait, dit Raschi, des hommes spéciaux qui recevaient des aliments tout prêts pour les distribuer aux pauvres tous les jours. S'il n'y avait pas de pauvres pour leur donner les aliments, ne pouvant pas les gar-

Question. — Rab et Samuel ne sont pas d'accord entre eux sur la question de savoir, si l'on peut laisser dans les terrains d'un prisonnier son héritier futur, pour qu'il les cultive en attendant le retour du prisonnier. Il paraît que d'après rabban Simon fils de Gamaliel, qui dit dans notre mischnah que le gardien peut vendre le dépôt qui se perd, on peut aussi laisser l'héritier cultiver les champs du prisonnier ; d'après ses collègues, qui défendent au gardien de toucher au dépôt, on doit aussi défendre à l'héritier de cultiver les terrains du prisonnier.

Réponse. — Les deux cas ne se ressemblent pas. Rabban Simon fils de Gamaliel veut que le gardien vende le dépôt, parce que autrement c'est le capital qui se perdra, mais il peut ne pas permettre à l'héritier de cultiver les terrains du prisonnier, car le capital ne se perdra pas. Les collègues de rabban Simon défendent au gardien de toucher au dépôt par le motif donné plus haut (celui de rab Khahana ou celui de rab Nahaman fils d'Isaac v. p. 185), mais ce motif n'est pas applicable au cas du prisonnier.

Voici le désaccord à propos du prisonnier. Rab dit, qu'on ne laisse pas l'héritier futur d'un prisonnier entrer dans les terrains de celui-ci pour les cultiver, en attendant son retour de la prison païenne. Samuel dit, au contraire, qu'on le laisse cultiver ces

---

der, car ils se gâteraient, les *gabai thamhouj* les vendaient à d'autres pour conserver l'argent aux pauvres; mais ils ne devaient pas les acheter eux-mêmes, pour ne pas être soupçonnés de les avoir achetés à trop bon marché.

On trouve ici en outre la règle établie par rabbi Joh'anan selon Rabbah fils de Bar H'anah que toutes les fois qu'on trouve dans la mischnah l'opinion de rabban Simon fils de Gamahiel en contradiction avec ses collègues, on doit adopter son opinion, à l'exception des trois passages. Cette règle n'est pas admise par tout le monde. Le commentaire rabbenou Ascher dit que s'il y a désaccord entre les *Amorai·n*, qui n'étaient pas contemporains, on adopte d'ordinaire l'opinion de celui qui est moins ancien ; mais que cette règle ne s'applique qu'aux *Amoraim* de l'époque d'Abayé et Rabba, et des époques postérieures. On adopte d'ordinaire l'opinion de rab Nah'aman dans la législation civile contre celle de ses contemporains, mais non pas contre celle de ses anciens maîtres. (Rabbenou Ascher, fol. 130.)

terrains en attendant le retour du prisonnier. Rab et Samuel sont d'accord entre eux que, si le bruit s'est répandu que le prisonnier est mort, on laisse son héritier entrer dans ses terrains pour les cultiver. Car, dit Raschi, si le prisonnier est réellement mort, l'héritier aura tout; si le prisonnier revient, l'héritier prendra sa part comme un *aris* (un fermier) et il rendra le reste. Mais s'il n'y a pas de bruit de mort, Rab dit qu'on ne peut pas laisser l'héritier futur cultiver les terrains; car cet héritier pensant que le prisonnier peut revenir, ne songera qu'au présent, et il gâtera les terrains, en cherchant d'en obtenir le plus de produits possible dans le présent aux dépens de l'avenir. Samuel, au contraire, pense qu'il n'y a pas à craindre qu'il gâte les terrains, puisqu'au retour du prisonnier il aura sa part comme un fermier pour chaque année de culture.

Un fait pareil s'est présenté à Nehardea, où rab Scheschet n'a pas laissé l'héritier cultiver les terrains du prisonnier; parce que rabbi Eliezer dit dans une beraïtha, que la femme du prisonnier ne peut pas se marier et que ses enfants ne peuvent pas prendre ses terrains. Rab Amram dit à rab Schescheth : La beraïtha veut peut-être défendre seulement aux enfants de vendre les terrains de leur père prisonnier. Mais rab Schescheth lui répondit : N'es-tu pas de Poumbeditha? A Poumbeditha on cherche à faire entrer un éléphant dans le trou d'une aiguille (1); la beraïtha dit que la femme ne peut pas se marier et que les enfants ne peuvent pas prendre les terrains; cela veut dire probablement que le prisonnier ne laisse aucune liberté par son éloignement, ni à sa femme. ni à ses enfants, qui restent liés comme s'il était présent.

Cette question de savoir, si on laisse l'héritier futur d'un prisonnier cultiver ses terrains, est en litige parmi les *Thanaïm*. Car on lit dans une beraïtha : Si un individu (l'héritier futur) est entré dans les terrains d'un prisonnier, on l'y laisse; il y a plus, s'il entend le prisonnier venir et qu'il s'empresse de cueillir les fruits avant son arrivée, il n'est pas obligé de les rendre. Cela s'applique au cas où le bruit s'est répandu que le prisonnier

(1) C'est une locution qui se trouve aussi dans le Nouveau Testament pour exprimer quelque chose d'impossible ou de difficile.

(qui est son père ou son frère ou un individu quelconque dont il est l'héritier) est mort. S'il n'y a pas de bruit de mort, on ne laisse pas entrer l'héritier dans les terrains du prisonnier, et s'il est entré pour prendre ces terrains, on les lui enlève. Rabban Simon fils de Gamaliel dit, que l'héritier futur peut les cultiver quand même il n'y a pas de bruit de mort du prisonnier. Si le propriétaire a volontairement quitté le pays, son héritier futur ne peut pas entrer dans ses terrains ; car s'il voulait que son héritier les prenne en attendant son retour, il l'aurait dit avant son départ; car il avait le temps de disposer de ses terrains. On voit donc dans cette beraïtha que rabban Simon fils de Gamaliel dit, comme Samuel, que l'héritier futur d'un prisonnier peut cultiver ses terrains, quaud même il n'y a pas de bruit de mort du prisonnier, et que ses collègues disent, comme Rab, qu'il ne le peut pas.

Fol. 39.) — On lit dans une beraïtha : Tous (ces héritiers) reçoivent leur part pour avoir cultivé la terre, comme un fermier.

Question. — On vient de parler de trois cas différents, savoir, l'héritier qui cultive la terre d'un prisonnier qu'on croit mort; l'héritier qui cultive la terre d'un prisonnier dont on ne dit pas qu'il soit mort, enfin l'hèritier qui cultive la terre d'un individu qui a volontairement quitté le pays. Auquel de ces trois cas se rapporte notre beraïtha? Elle ne peut pas se rapporter au 1er cas, car dans ce cas, si, en attendant le prisonnier venir, il s'empresse de cueillir les fruits avant son arrivée, il n'est pas obligé de les rendre, à plus forte raison peut-il prendre les améliorations qu'il a faites (les produits de sa culture), quand le prisonnier n'est pas là. Elle ne peut pas se rapporter au 3e cas, car dans ce cas on lui enlève ce qu'il prend. Peut-elle se rapporter au 2e cas? D'après rabban Simon fils de Gamaliel ce cas ressemble au premier; d'après ses collègues on lui enlève ce qu'il prend comme au 3e cas.

Réponse. — La beraïtha se rapporte au 2e cas et elle adopte l'opinion de rabban Simon fils de Gamaliel. Car si rabban Simon

fils de Gamaliel dit que ce cas ressemble au premier, c'est dans ce sens qu'on ne lui enlève pas le terrain quand le prisonnier n'est pas là ; mais si, en attendant le prisonnier venir, il s'empresse de cueillir les fruits, il est obligé de les rendre, et on ne lui donne que sa part comme fermier.

Autre question. — Ce cas n'est-il pas semblable à celui de la mischnah qui dit : Une femme mariée a eu des biens *melog* (des biens dont le mari a l'usufruit, tant qu'elle n'est pas divorcée); le mari a divorcé avec elle ; mais avant le divorce, il a fait des dépenses pour ces biens de la femme et il en a mangé les produits. Dans ce cas ce qu'il a dépensé, c'est à ses frais, et ce qu'il a mangé, c'est son profit, soit que les dépenses étaient plus grandes que le profit, soit qu'il ait eu plus de profit que de dépenses. Le mari ne peut donc pas réclamer sa part comme un fermier. Pourquoi dans notre cas l'héritier futur peut-il réclamer sa part comme un fermier?

Réponse. — Notre cas ne ressemble qu'à cet autre cas de la mischnah qui dit : Si le mari fait des dépenses pour les biens *melog* de sa femme mineure (orpheline que sa mère où ses frères lui ont donnée pour épouse, et qui peut avant sa majorité quitter le mari, en disant simplement devant le tribunal qu'elle ne veut plus être sa femme), il est considéré comme celui qui fait des dépenses pour les biens d'un étranger (de sorte que s'il a fait des dépenses plus considérables que le profit qu'il en a tiré, il a sa part comme un fermier). On lui assure sa part comme au fermier ; car autrement, craignant toujours que sa femme mineure ne le quitte, il gâtera les terrains pour obtenir le plus de produits possible dans le présent aux dépens de l'avenir. Il en est de même des terrains du prisonnier. On assure à l'héritier futur sa part comme fermier ; car autrement, craignant toujours l'arrivée du prisonnier, il gâtera les terrains pour l'avenir afin d'obtenir le plus de produits possible dans le présent.

Autre question. — La beraïtha dit : *tous* reçoivent leur part comme un fermier. Que veut-elle ajouter par le mot *tous*.

Réponse. — Elle veut ajouter celui qui cultive les terrains d'un fugitif qui s'est sauvé pour ne pas être mis à mort par les païens, dont parle rab Nahaman. Car rab Nahaman dit au nom de Samuel : Si un individu est emmené prisonnier, on fait entrer dans ses biens son héritier futur pour qu'il les cultive ; mais on ne le fait pas pour celui qui a volontairement quitté le pays (car s'il voulait, dit Raschi, qu'on cultive ses terrains, il l'aurait dit, car il avait le temps et la tranquillité d'esprit pour le faire). Rab Nahaman ajouta alors en son propre nom, que le fugitif est considéré sous ce rapport comme un prisonnier. Il ne s'agit pas ici d'un fugitif qui se sauve parce qu'il ne peut pas payer l'impôt aux autorités païennes, mais d'un fugitif qui craint d'être mis à mort.

Rab Joudah dit au nom de Samuel : Si un prisonnier a laissé les produits de champ prêts à être moissonnés et cueillis, le tribunal nomme un *épitropos* qui fait moissonner, et cueillir les produits pour le propriétaire, et puis on fait entrer l'héritier futur pour qu'il cultive les terrains. — Pourquoi ne charge-t-on pas l'*épitropos* aussi de la culture du champ pendant tout le temps de l'absence du prisonnier ? — One ne nomme pas d'*épitropos* pour les individus majeurs, car on n'en trouvera pas ; on ne trouve d'*épitropos* désintéressé que pour les terrains des orphelins mineurs.

Rab Houna dit : On n'introduit pas un héritier mineur dans les biens d'un prisonnier pour qu'il les cultive, car il pourrait les gâter ; il vaut mieux y introduire un étranger majeur. On n'introduit pas dans les terrains d'un mineur son héritier futur, par exemple son frère ; car ce frère pourrait s'en emparer comme de sa prétendue part d'héritage, et le mineur n'aura pas assez d'intelligence pour s'y opposer ; il vaut donc mieux y introduire un étranger, qui n'aura pas ce prétexte. On n'introduit pas non plus dans les terrains d'un mineur le parent de son parent, par exemple dit Raschi : si le mineur, né de la deuxième femme de son père, a un frère Rouben né de la première femme, et si ce frère a un autre frère Simon, né de sa mère et d'un autre père, on n'introduit pas le dernier dans les terrains du mineur, car il pourrait s'en emparer pour son frère Rouben, sous prétexte que ce frère

les a reçus en héritage du père du mineur qui était aussi le père de Rouben (1).

Rabba (2) dit : Il résulte des paroles de rab Houna qui dit de ne pas introduire dans les terrains d'un mineur un parent qui pourrait s'en emparer sous prétexte d'héritage, mais qui ne craint pas d'y introduire un étranger, que le principe de la *hazakah* n'est pas applicable quand il s'agit du bien d'un mineur, quand même celui-ci atteint plus tard sa majorité (3). Autrement rab Houna devrait craindre que l'étranger n'arrive à continuer de cultiver les terrains après que le mineur aura atteint sa majorité; et qu'il ne s'empare de ces terrains sous prétexte qu'il les aurait achetés, en s'appuyant sur le principe de la *hazakah*.

On voulait restreindre les paroles de rab Houna qui défend d'introduire dans le terrain d'un mineur son parent, en disant que la défense ne s'applique qu'au frère né du même père, mais non pas au frère né de la même mère et d'un autre père. On voulait dire encore qu'elle ne s'applique qu'aux champs. et non pas aux maisons; car le parent ne pourrait guère s'emparer de la

---

(1) Le commentaire rabbenou Ascher explique autrement le passage: le mineur a un frére Simon, né de sa mère et d'un autre père; Simon a un frère Rouben né du même père et d'une autre mère. Il ne faut pas introduire Rouben dans les terrains du mineur. Car Simon peut mourir; alors Rouben pourra dire que ces terrains venaient de la mère du mineur qui était aussi la mère de Simon, et qu'ils étaient la part de Simon; et que par conséquent c'est lui qui les hérite de Simon qui est mort, et qui était son frère.

(2) Dans le commentaire de rabenou Ascher, on lit *Rabba* et non *Rab*, qui était plus ancien et le maître de rab Houna.

(3) V. ma traduction du traité Kéthouboth, p. 6, *Hazakeh* veut dire possession. La possession d'un immeuble pendant trois ans accomplis est une preuve de la propriété; car si le possesseur n'était qu'un usurpateur, on aurait réclamé; si le propriétaire n'a pas réclamé, c'est qu'il a vendu le bien au possesseur. Si le propriétaire est mineur, on ne peut pas dire qu'il aurait réclamé. Si la prise de possession a commencé pendant que le propriétaire était mineur, et que la possession se soit continuée pendant trois ans après que le propriétaire est devenu majeur, on peut dire que, si celui-ci n'a pas réclamé, c'est qu'il était habitué depuis son enfance de voir le champ aux mains du possesseur, ce qui lui a fait croire que celui-ci en était le possesseur légitime; dans ce cas, la possession ne peut donc pas servir de preuve de propriété.

maison sous prétexte d'héritage, puisque les voisins pourront attester qu'elle appartient au mineur. Enfin, on voulait dire que la défense n'est pas applicable au cas où le partage entre le mineur et son frère a été déjà fait. Mais la ghemara rejette toutes ces distinctions.

Une femme âgée avait trois filles; elle fut faite prisonnière avec une de ses filles, les deux autres filles sont restées libres, mais une d'elles est morte et elle a laissé un enfant. La femme avait des biens. Abayé se demanda de quelle manière il faut disposer de ces biens. Faut-il les donner à la fille qui est restée, pour qu'elle les cultive? Si la mère est morte, l'enfant mineur en a sa part par héritage, et on ne peut pas remettre sa part à sa tante (car on ne peut pas introduire un parent dans les terrains d'un mineur (comme rab Houna vient de le dire). Faut-il donner les biens à l'enfant? Si la mère prisonnière n'est pas morte, on ne peut pas introduire un héritier mineur dans les terrains d'un prisonnier. Abayé a donc fini par se décider à donner la moitié des biens à la fille majeure qui est restée (si les prisonnières sont mortes, elle en hérite la moitié; sinon, on peut introduire un parent dans les terrains d'un prisonnier); quant à l'autre moitié, on nommera un *épitropos* qui le fera cultiver pour l'enfant. Rabba dit : Puisqu'on nomme un *épitropos* pour la moitié des biens, il vaut mieux le nommer pour tous les biens.

Plus tard, on a appris que la mère prisonnière est morte (mais on ne savait rien sur sa fille prisonnière). Alors Abayé a dit : On donnera le tiers des biens à la fille qui est restée, un autre tiers sera donné à l'enfant. Quant au troisième tiers, on en donnera la moitié à la fille qui est restée (si sa sœur prisonnière est morte, elle en hérite la moitié; sinon, on peut introduire un parent dans les terrains d'un prisonnier), et pour l'autre moitié on nommera un *épitropos* qui la fera cultiver pour l'enfant. Rabba dit : Puisqu'on nomme un *épitropos* pour la moitié du tiers, il vaut mieux le nommer pour tout le tiers.

Maré, fils d'Yssak, avait le procès suivant : Son père est allé à l'étranger où il s'est marié, et où Maré est né. Puis Maré est venu dans le pays, où il a pris possession de tous les biens de son père qui est mort. Plus tard, vint un homme de l'endroit où habitait son

père, et réclama la moitié des biens, disant qu'il était son fils. Maré lui dit qu'il ne le connaissait pas. On se présenta devant rab Hisda qui dit à l'étranger : Il est naturel que Maré ne te reconnaisse pas, car il t'a vu quand tu n'avais pas de barbe, maintenant tu as une barbe ; c'est pour cela que Joseph a reconnu ses frères et qu'il n'a pas été reconnu par eux (Genesis 42). Il faut donc que tu amènes des témoins pour prouver que tu es son frère. L'étranger répondit : J'ai des témoins, mais ils ont peur de cet homme violent. Alors rab Hisda dit à Maré : Amène des témoins qu'il n'est pas ton frère. Maré lui demanda : Est-ce un jugement légal ? La loi dit que c'est le demandeur qui doit amener des témoins pour appuyer sa prétention. Mais rab Hisda lui répondit : C'est ainsi que je juge toi et tous ceux qui se font craindre comme toi. Maré réplique : Si on a peur de moi, on fera une déposition en ma faveur. Mais rab Hisda répondit : J'espère que les témoins n'iront pas jusqu'à dire un mensonge par crainte. Enfin, les témoins sont venus qui ont affirmé que le demandeur était le frère de Maré ; il devait donc prendre la moitié des biens. Mais Maré a planté des vignes et d'autres arbres et il les a améliorés, et son frère réclama la moitié de toutes ces plantations telles qu'elles sont. Rab Hisda dit à Maré : Ton frère a raison. Car on lit dans une mischnah : Si un individu qui est mort a laissé des fils, les uns majeurs et les autres mineurs, et que les majeurs aient amélioré les biens du défunt, l'amélioration doit être partagée entre tous les frères (1).

Fol. 40.) Rabbah a dit aussi que l'amélioration doit être partagée entre tous les frères. Mais Abayé lui dit : Les cas ne se ressemblent pas. Dans le cas de la mischnah les fils majeurs connaissaient leurs frères mineurs, et ils ont travaillé tout d'abord au profit de tous ; mais dans notre cas, Maré n'a travaillé que pour lui seul, puisqu'il ne savait pas qu'il aura à le partager avec un

---

(1) On voit ici que les plaideurs discutaient avec les juges, et que ceux-ci étaient obligés de donner aux premiers les motifs de leurs jugements, en leur citant la Bible et la mischnah que tout le monde connaissait.

frère. L'affaire est ensuite arrivée devant rabbi Amé, qui s'est étonné du jugement de rab Hisda, en disant : Il y a plus, si un parent a cultivé les terrains d'un prisonnier, et que le prisonnier arrive, le parent a sa part comme un fermier ; à plus forte raison Maré doit prendre de la moitié de son frère sa part comme un fermier. Les paroles de rabbi Amé furent rapportées à rab Hisda qui répondit : La comparaison n'est pas juste ; le parent qui a cultivé les terrains d'un prisonnier a eu le droit de le faire, il doit donc être payé pour son travail ; dans notre cas, Maré n'avait pas l'autorisation du tribunal pour prendre les terrains de son frère, d'autant plus que son frère était mineur et qu'on lui aurait refusé l'autorisation, car on n'introduit pas un parent dans les terrains d'un mineur (comme l'a dit rab Houna, p. 191). On rapporta de nouveau ce jugement à rabbi Amé qui répondit : On ne m'a pas dit que le frère de Maré était mineur.

MISCHNAH.

Si un individu donne en dépôt à un autre des fruits ou des produits de champ (et que le gardien les ait mêlés avec ses propres produits), il ne rendra pas au propriétaire la quantité qu'il a reçue, car les produits de champ subissent, avec le temps, des pertes; il retranchera donc, de chaque produit, la perte qu'il subit selon sa nature. Pour le froment et le riz, on retranchera la mesure de neuf demi-kab pour un khor ; pour l'orge et le dohen, millet, neuf kab pour un khor ; pour les *khosmin*, épautre, et le lin trois seah pour le khor. Tout se calcule selon la mesure et le temps ; la quantité à retrancher sera donc multipliée par le nombre des khors et par celui des années. Rabbi Johanan, fils de Nouri, dit que les souris mangent la même quantité d'un khor ou de deux ou trois khors ; la quantité à retrancher ne sera donc pas multipliée par le nombre de khors

(mais par le nombre d'années). Rabbi Joudah dit : Si le dépôt est considérable (dix khors selon l'interprétation de la ghemara), le gardien ne doit rien retrancher, car la perte faite par les souris est compensée par le gonflement que subissent les produits pendant l'hiver (on suppose qu'on les ait mis en dépôt en été, après la moisson, quand ils sont secs, et que le gardien les rende pendant l'hiver).

GHEMARA.

On lit dans une beraitha : Les calculs indiqués par la mischnah ne se font que dans le cas où le gardien a mêlé le dépôt aves ses propres produits, mais s'il l'a mis à part, il n'a pas besoin de faire de calculs, mais il donnera au propriétaire ce qu'il trouve. — Si le gardien a mêlé le dépôt avec ses propres produits, ne pouvait-il pas savoir combien il y avait du sien ? — Il en prenait pour ses besoins et il ne sait pas combien il en a pris.

On lit une beraitha devant rab Nahaman : Les calculs de la mischnah ne se font que dans le cas où la mise en dépôt a eu lieu dans le temps de la moisson et que le gardien le rend avant l'hiver; mais s'il le rend en hiver, il ne doit rien retrancher, car la perte faite par les souris est compensée par le gonflement que les produits subissent par suite de l'humidité.

MISCHNAH.

Si un individu donne du vin en dépôt (que le gardien a mêlé avec son vin), on en retranchera la sixième partie, car c'est la perte que le vin subit. Rabbi Joudah dit qu'on en retranchera la cinquième partie. S'il s'agit d'un dépôt d'huile, on en retranche trois logs pour cent, la lie en fait une log et demie, et une log et demie est absorbée par les cruches ; si l'huile était pure, on ne retranche rien pour la lie (on ne retranchera alors qu'une log et demie absorbée

par les cruches) ; si les cruches étaient vieilles, on ne retranche rien pour l'absorption (les vieilles cruches n'absorbent pas). Rabbi Joudah dit : Le vendeur a le même droit que le gardien d'un dépôt, en ce sens que, si un individu vend à un autre de l'huile pure de ses tonneaux qu'il doit donner peu à peu selon les besoins de l'acheteur, le vendeur lui retranchera une log et demie pour cent pour la lie ; (car en lui vendant cent logs, il a vendu quatre-vingt-dix-huit logs et demie de bonne huile et une log et demie de lie).

GHEMARA.

Rabbi Joudah dit dans notre mischnah que le gardien retranche la cinquième partie du vin, et ses collègues disent la sixième partie. Il n'y a aucun désaccord entre eux, mais il y avait une différence entre les pays qu'ils habitaient. Dans le pays du rabbi Joudah, les tonneaux étaient enduits de poix et ils absorbaient davantage; dans celui de ses collègues ils étaient enduits de cire; ou bien la terre dont on faisait les tonneaux dans le pays de rabbi Joudah absorbait plus que celle du pays de ses collègues.

Dans le pays de rab Joudah (ce rab Joudah n'est pas celui de la mischnah), on avait des tonneaux qui renfermaient chacun quarante-huit *khozes* (1), et on vendait le tonneau de vin pour six zouzes. Rab Joudah achetait les tonneaux, et il vendait en détail six *khozes* pour un zouze ; il donnait donc pour six zouzes trente-six *khozes*. Comme le tonneau, qui coûtait six zouzes, avait quarante-huit *khozes*, dont huit (la sixième partie) étaient absorbés par les cruches, rab Joudah gagnait quatre khozes par tonneau ; il gagnait ainsi sur six zouzes (le prix du tonneau) deux tiers d'un zouze (le prix de quatre *khozes*). — Pourquoi rab Joudah s'est-il contenté de gagner si peu ? (Samuel a dit que (celui qui fait le commerce des aliments et des boissons) ne doit pas vouloir gagner plus de la sixième partie de son capital (or, rab Joudah

(1) Le *Khoze* était une mesure.

gagnait moins que la sixième partie). — Il gagnait encore les tonneaux et la lie (qui avait aussi quelque valeur). — Avec tout cela il gagnait donc plus de la sixième partie ? — Il faut compter aussi la fatigue (1) ou les dépenses de la criée (on payait des personnes qui criaient dans les rues qu'on vend telle et telle chose), ou bien (selon une autre interprétation de Raschi) l'argent à payer pour trouer les tonneaux.

Notre mischnah dit que, d'après rabbi Joudah, le vendeur d'huile peut retrancher à l'acheteur une log et demi pour cent pour la lie, d'où il résulte que les collègues de rabbi Joudah ne permettent pas ce retranchement. Abayé tire des opinions de rabbi Joudah et de ses collègues les conclusions suivantes : De l'opinion émise ici par rabbi Joudah, dit-il, on peut tirer la conclusion que d'après lui, si un individu vend à un autre de l'huile (sans s'engager à lui donner l'huile pure), et qu'il ait chez lui une huile qui est devenue pure, parce que la lie s'est déposée au fond du vase, il peut mêler cette lie à l'huile et la donner dans cet état à l'acheteur ; tandis que d'après les collègues de rabbi Joudah il n'est pas permis de le faire. D'après rabbi Joudah on peut le faire ; c'est pourquoi rabbi Joudah dit, dans notre mischnah, que

(1) Le commentaire rabbenou Ascher a compris qu'on compte la fatigue à part, de sorte que s'il faut se fatiguer pour vendre les marchandises, on peut gagner plus de la sixième partie. Il en conclut que le taux fixé par Samuel s'applique seulement à celui qui vend la marchandise en totalité, en une seule fois, sans fatigue. Je crois, au contraire, que sans fatigue, on ne doit rien gagner, et que ce n'est que pour le travail plus ou moins fatigant qu'on peut se faire payer. Mais il y a deux genres de fatigues, ou plutôt deux genres de travaux. Il y a le travail qui se fait d'ordinaire par le marchand, par exemple, aller et venir, porter la marchandise et toutes les occupations et préoccupations des commerçants ; c'est pour ce genre de travail qu'on doit gagner la sixième partie du capital. Il y a aussi le travail fait *d'ordinaire* par un ouvrier ou par un homme spécial que le marchand paie, comme ici la criée ou l'action de trouer les tonneaux. Si donc le marchand, au lieu de payer pour ce travail une certaine somme, fait la besogne lui-même, il peut ajouter cette somme à son gain et gagner ainsi plus de la sixième partie. C'est ce que la ghemara dit : « Il faut compter la fatigue (de la criée ou de l'action de trouer les tonneaux), ou les dépenses (de la criée, ou de l'action de trouer les tonneaux). La préfixe *ve* peut signifier *ou*.

le vendeur qui donne à l'acheteur de l'huile pure peut lui retrancher une log et demie pour cent; car il peut dire à l'acheteur: cent logs font une log et demie de lie, que j'aurais pu mêler avec l'huile et tu aurais eu seulement 98 logs et demie d'huile; maintenant que je t'ai donné l'huile pure, et que je retranche une log et demie pour cent, tu ne perds rien.

— L'acheteur ne peut-il pas répondre : Si tu m'avais donné l'huile avec la lie, j'aurais pu la vendre également avec la lie ?— Il s'agit d'un acheteur qui achète l'huile pour sa consommation, qui doit être content de recevoir l'huile pure. — Ne peut-il pas dire au vendeur : Si tu m'as donné l'huile pure, au lieu de l'huile mêlée, tu m'en as accordé tacitement une faveur; ce qui ne doit pas diminuer la quantité qui m'est due ? — Rabbi Joudah n'admet pas les arguments appuyés sur des faveurs tacites. Car on lit dans une mischnah : Si un individu dit à un autre : Je te vends mon *tzemed* (mot qui indique le joug qui réunit deux bœufs ensemble, mais qui comprend parfois aussi les deux bœufs), les bœufs ne sont pas compris dans la vente ; s'il vend les bœufs, le joug n'est pas vendu. Rabbi Joudah dit, s'il a vendu un *tzemed*, il faut savoir à quel prix il l'a vendu ; si, par exemple, il a vendu le *tzemed* pour 200 zouzes, il est évident que les deux bœufs sont compris dans la vente, car on ne donne pas 200 zouzes pour le joug, Ses collègues disent que le prix n'est pas une preuve suffisante, car l'acheteur a peut-être voulu faire un cadeau au vendeur. Il résulte de cette mischnah que rabbi Joudah n'admet pas l'idée que les commerçants se fassent des cadeaux, à moins qu'ils ne le disent.

De l'opinion des collègues de rabbi Joudah, dit Abayé, on peut tirer la conclusion, que, d'après eux, si un individu vend à un autre de l'huile, il ne peut pas y mêler la lie, et il doit donner l'huile pure (quand même il n'aurait pas dit expressément qu'il s'engage à la donner pure), c'est pourquoi, dans le cas de notre mischnah, le vendeur ne peut pas retrancher une log et demie pour cent; car l'acheteur peut lui dire : Si tu avais voulu mêler la lie à l'huile, aurais-tu pu le faire ? Non, tu n'avais pas le droit de le faire; par conséquent, tu dois me donner 100 logs d'huile pure, sans en rien retrancher.

Mais rab Papa dit à Abayé : Il me semble, au contraire, que, d'après les collègues de rabbi Joudah, le vendeur de l'huile doit pouvoir la donner avec la lie; c'est pourquoi ils disent que ce vendeur, ayant donné l'huile pure, ne peut pas retrancher une log et demie pour 100 pour la lie ; car l'acheteur peut lui dire : c'était par une faveur que tu m'as donné l'huile pure (pouvant la donner avec la lie), ce qui ne doit pas diminuer la quantité qui m'est due. D'après rabbi Joudah, il doit être défendu de donner l'huile avec la lie; c'est pourquoi il dit que le vendeur peut retrancher une log et demie pour 100; car autrement le vendeur ne gagnerait rien.

On lit dans une beraïtha : Celui qui donne de l'huile en dépôt, comme celui qui achète de l'huile (sans en préciser la qualité), est obligé de recevoir l'huile avec ses *piktim*. (Ce sont, dit Raschi, les grains sans valeur qui se trouvent dans l'huile.)

Question. — On comprend que celui qui a donné en dépôt l'huile avec ses *piktim*, est obligé de la reprendre comme il l'a donnée. Mais l'acheteur, pourquoi serait-il obligé de prendre les *piktim* ? Nous avons une beraïtha, où rabbi Joudah dit : L'impureté de l'huile est une perte pour le vendeur et non pas pour l'acheteur, qui doit recevoir l'huile pure, puisqu'on lui retranche une log et demie pour cent pour la lie.

Réponse. — Les huiles sont impures et à bon marché dans le mois de *Thischré*, elles sont pures et chères dans le mois de *Nissan*. Si donc l'acheteur achète l'huile dans le mois de *Nissan* pour le prix de *Thischré*, il doit recevoir l'huile impure ; mais s'il donne le prix de *Nissan*, il aura l'huile pure.

MISCHNAH.

Un individu donne en dépôt un tonneau, sans préciser la place dans laquelle le gardien doit le mettre ; le gardien le prend et le déplace, et le tonneau se brise. Si le tonneau s'est brisé dans les mains du gardien, on l'oblige à payer

le dommage, s'il a déplacé le tonneau pour son propre usage; mais il sera acquitté, s'il l'a déplacé pour le mieux garder, ou pour le mieux conserver. Mais si le tonneau s'est brisé après qu'il a été remis en place, le gardien est acquitté, quand même le déplacement aurait eu lieu dans un but personnel. Si le propriétaire du tonneau a précisé la place dans laquelle le gardien devait le mettre, et que celui-ci l'ait déplacé et que le tonneau se soit brisé, le gardien doit toujours payer le dommage, s'il l'a déplacé pour son propre usage, quand même le tonneau ne se serait brisé qu'après qu'il a été remis en place.

GHEMARA.

(Notre mischna dit que, si le gardien a déplacé le tonneau pour son propre usage et que le tonneau se soit brisé dans ses mains, il doit payer le dommage; car en faisant usage d'un objet qui ne lui appartient pas, il est considéré comme un homme qui emprunte un objet à un autre, et l'homme qui emprunte un objet doit payer le dommage, si l'objet se brise chez lui par un accident. Mais si le tonneau ne s'est brisé qu'après qu'il a été remis en place, le gardien est acquitté, quoiqu'il l'ait d'abord déplacé pour son propre usage; car ayant remis le tonneau en place, il a, pour ainsi dire, restitué l'objet à son propriétaire; et il n'est plus responsable de l'accident qui arrive à l'objet après sa restitution, il n'est plus qu'un gardien sans salaire qui n'est pas responsable d'un accident rare. Mais peut-on ainsi dégager sa responsabilité, si l'on n'avertit pas le propriétaire de la restitution de l'objet, pour que celui-ci le surveille? Car notre gardien en remettant le tonneau en place, n'en a pas averti le propriétaire).—Il le peut, d'après rabbi Ismaël, et notre mischnah adopte l'opinion de ce docteur, c'est pourquoi elle acquitte le gardien qui a remis le tonneau en place. Car on lit dans une beraïtha : Un individu qui vole un mouton du troupeau, ou un *sela* (une pièce de monnaie de la valeur de 4 denars) de la bourse, doit

remettre l'objet volé à la place où il était (il n'est pas nécessaire qu'il avertisse le propriétaire de la restitution); c'est l'opinion de rabbi Ismaël. Rabbi Akiba dit qu'il est obligé d'avertir le propriétaire de cette restitution.

Fol. 41). *Question.* — La mischnah ne paraît pas être complètement d'accord avec rabbi Ismaël; car rabbi Ismaël dit que le voleur n'a qu'à remettre l'objet volé à la place où il était, et il ne fait aucune différence entre le cas où cette place était fixée par le propriétaire (comme la bourse qui avait une place fixe), et le cas où la place n'était pas fixée (comme celle du mouton). Tandis que notre mischnah dit : Un individu donne en dépôt un tonneau *sans préciser* la place dans laquelle le gardien doit le mettre.

Réponse. — La mischnah ne fait pas de différence non plus entre ces deux cas; elle veut dire seulement que, même dans le cas où le propriétaire ne connaissait pas la place que le gardien a destinée pour son tonneau, la restitution à cette place est suffisante pour dégager la responsabilité du gardien ; à plus forte raison la restitution serait-elle suffisante, si le propriétaire connaissait cette place.

Question. — Notre mischnah suppose plus bas un deuxième cas : Si le propriétaire du tonneau a précisé la place dans laquelle le gardien devait le mettre... le gardien doit toujours payer le dommage,.. quand même le tonneau ne se serait brisé qu'après qu'il a été remis en place. Comment l'accorder avec l'opinion de rabbi Ismaël?

Réponse. — Ici la mischnah est d'accord avec rabbi Akiba, d'après lequel la restitution n'est pas suffisante pour dégager la responsabilité, si le propriétaire n'a pas été averti de cette restitution.

Réplique. — La mischnah ne paraît pas être complétement d'accord avec rabbi Akiba, qui ne fait aucune différence entre le

cas où la place était fixée par le propriétaire et le cas où elle n'était pas fixée; tandis que la mischnah dit ici : Si le propriétaire du tonneau *a précisé* la place, etc.

Réponse. — La mischnah ne fait pas non plus de différence entre ces deux cas. Elle veut dire seulement que, même dans le cas où le propriétaire connaissait la place du tonneau, la restitution à cette place ne suffit pas pour dégager la responsabilité du gardien, s'il n'en a pas été averti ; à plus forte raison, la restitution serait-elle insuffisante, si le propriétaire ne connaissait pas cette place.

Question. — Peut-on admettre que, dans le premier cas la mischnah s'accorde avec rabbi Ismaël et dans le deuxième avec rabbi Akiba ?

Réponse. — Il faut bien admettre que le premier passage a été rédigé d'après l'opinion du rabbi Ismaël, et le deuxième d'après celle de rabbi Akiba. On ne peut pas expliquer la mischnah autrement; car rabbi Johanan l'a dit : Si quelqu'un m'explique la mischnah d'après un seul docteur, en mettant d'accord les deux passages entre eux, je lui porterai (comme un serviteur) ses vêtements dans le bain.

Autres réponses. — Rab Jacob, fils d'Abba, dit devant Rab: Notre mischnah est d'accord avec rabbi Ismaël que la restitution de l'objet à la place où il était est suffisante, sans même qu'on en avertisse le propriétaire. Si la mischnah dit, dans le deuxième cas, « si le propriétaire du tonneau *a précisé* la place... le gardien doit toujours payer le dommage... quand même le tonneau ne se serait brisé qu'après qu'il a été *remis en place* », elle veut dire que le tonneau a été remis à une *autre* place, et non pas à celle qui a été fixée par le propriétaire. Dans le premier et dans le deuxième cas, l'expression de la mischnah : « Il le déplace pour son propre usage, » veut dire que le gardien prend le tonneau pour se l'approprier; il commet donc un acte de brigandage, et

comme brigand, il est responsable du dommage de l'objet, à moins qu'il ne l'ait restitué à sa place.

Rab Nathan, fils d'Abba, donna devant Rab la même explication que rab Jacob; seulement, il admit que l'expression de la mischnah : «Il le déplace pour son propre usage,» ne veut pas dire qu'il commet un acte de brigandage, mais que cette expression veut dire seulement que le gardien a mis la main sur le dépôt, c'est-à-dire qu'il en a abusé, ce qui suffit pour le rendre responsable du dommage de l'objet, à moins qu'il ne l'ait restitué à sa place. —

En quoi rab Jacob diffère-t-il d'opinion de rab Nathan ? —

Rab Jacob dit que la mischnah parle d'un acte de brigandage, car si le gardien n'avait fait qu'abuser du dépôt, il n'aurait pas été obligé de payer le dommage; car rab Jacob pense que l'abus du dépôt ne suffit pas pour aggraver la responsabilité du gardien, s'il n'y a pas diminution du dépôt par suite de l'abus (par exemple, si on donne au gardien en dépôt des fruits et qu'il en mange quelques-uns). Rab Nathan, au contraire, pense que l'abus du dépôt, même sans diminution, suffit pour rendre le gardien responsable du dommage, à moins qu'il n'en ait fait la restitution.

Rab Schescheth dit que l'expression « Il le déplace pour son propre usage », veut dire que le gardien emprunte le tonneau pour en faire un usage pour lui, par exemple, il a profité du tonneau pour se mettre sur lui afin d'atteindre le nid de pigeons. Car rab Schescheth pense que celui qui emprunte un objet à l'*insu* du propriétaire, en est responsable comme un brigand.

D'après la loi mosaïque, si le gardien a mis la main sur le dépôt, c'est-à-dire s'il a abusé du dépôt, l'abus aggrave sa responsabilité, de sorte que si le dépôt est perdu, même par un *ones* (un accident qu'on ne pouvait pas éviter), il doit en payer la valeur. Mais Rab et Lévi ne sont pas d'accord entre eux sur la question de savoir, si l'abus dont parle la loi implique diminution (ou perte partielle) du dépôt, ou bien l'abus seul sans diminution est suffisant pour rendre le gardien responsable des accidents qui peuvent arriver au dépôt.

On peut prouver que c'est Rab qui admettait, que l'abus seul, sans diminution du dépôt, est suffisant pour rendre le gardien responsable des accidents. Car on lit dans une beraïtha : Un ber-

ger fait paître un troupeau, puis il le laisse pour rentrer dans la ville (à un moment où il était permis de le faire), et un loup ou un lion vient en prendre (un mouton), le berger est alors acquitté envers le propriétaire; mais si le berger s'est servi d'abord du mouton enlevé pour son usage, par exemple, s'il a mis sur lui son bâton ou son sac, il est responsable des accidents qui arrivent à ce mouton; car il a abusé du mouton qu'on lui avait confié en dépôt. On demanda, à ce propos, pourquoi le berger serait-il responsable du mouton pour avoir mis sur lui son bâton ou son sac qu'il a dû reprendre en rentrant dans la ville? Si l'action de charger le mouton de ses objets était un abus du dépôt, ne peut-on pas dire qu'il a restitué, pour ainsi dire, le dépôt, en reprenant ses objets et en laissant le mouton libre? Rab Nahaman répondit au nom de Rabbah, fils d'Abouhou, qui l'a dit au nom de Rab, qu'il s'agit d'un cas où le berger a laissé la charge de ses objets sur le mouton; de sorte que ce mouton était, pour ainsi dire, au service du berger quand le loup l'a pris. On demanda encore pourquoi le berger est-il responsable de l'accident, s'il n'a pas fait l'acte de la *meschihkah* (1). — Rab Samuel, fils de

(1) *Meschikhah* vient de *masckokh*, attirer. Celui qui achetait quelque objet ou un animal devait faire l'acte de la *meschikhah* de l'objet, qui était pour ainsi dire le symbole de l'appropriation et qui rendait l'achat valable. Le brigand qui enlevait un objet était obligé, ou de restituer l'objet, ou de dédommager le propriétaire du dommage qu'il lui a causé, cela va sans dire. Mais le brigand était en outre responsable des accidents arrivés à l'objet, même malgré lui, s'il a fait un acte pour s'approprier cet objet injustement, par exemple si le brigand enlève un mouton qu'il est obligé d'abandonner à un lion (accident qu'il ne peut pas éviter), il est obligé de payer au propriétaire la valeur de ce mouton, quoiqu'il n'ait fait aucun tort, puisque le lion aurait pris le mouton aussi bien chez le propriétaire que chez le brigand. Le brigand était donc puni sans avoir causé un dommage au propriétaire, pour avoir eu l'intention de s'approprier injustement l'objet, intention manifestée par un acte, lequel acte entraînait par punition la responsabilité de l'objet. Mais il fallait que cet acte eût de l'importance; on ne pouvait pas punir un homme pour une action insignifiante. On admettait donc en principe, que le brigand ne serait puni pour avoir commis un acte dans le but de s'approprier injustement l'objet d'un autre, que si l'acte avait une importance telle qu'il pût suffire à un acheteur pour s'approprier légitimement l'objet acheté. De là le principe, d'après lequel le brigand

rab Isaac, répondit au nom de Rab, qu'il s'agit d'un cas où le berger a frappé le mouton avec son bâton et où il l'a ainsi fait courir devant lui (1).

Or, dans ce cas, le berger, en abusant du mouton, n'a causé aucune diminution. Il en résulte donc que, d'après Rab, l'abus sans diminution du dépôt est suffisant pour rendre le gardien responsable des accidents.

Réplique. — On ne peut rien en conclure. Rab veut dire peut-être que le berger a tellement frappé le mouton, qu'il l'a fait maigrir (ou qu'il l'a rendu malade) ; il y a donc diminution (ou perte partielle) du dépôt.

MISCHNAH.

Fol. 42.—Un individu donne à un autre de l'argent en dépôt ; le gardien l'enveloppe dans son manteau pour le porter sur le dos, ou bien il le donne à son enfant mineur,

---

n'était responsable de l'objet enlevé que s'il a fait l'acte de la *meschikhah*, l'acte qui rend les achats valables.

On peut encore expliquer ce principe autrement. On ne voulait pas du tout infliger une punition au brigand qui n'a causé aucun dommage, comme dans notre cas. Mais on se disait : Un honnête homme qui a acheté un mouton qu'un lion a dévoré chez lui, est obligé de payer au propriétaire le prix convenu, c'est-à-dire la valeur du mouton, si en l'achetant il a fait l'acte qui rend l'achat valable. Un brigand qui a fait le même acte pour s'approprier le mouton injustement, serait-il acquitté et plus heureux que l'honnête acheteur, parce qu'au lieu d'acheter le mouton il a préféré l'enlever de force? Il faut donc qu'il soit condamné au payement dans le cas où un acheteur à sa place aurait été condamné à payer, c'est-à-dire dans le cas où il a fait l'acte capable de rendre un achat valable.

Les mêmes raisonnements s'appliquent aussi au gardien qui est responsable pour un *ones* (accident qu'on ne peut pas éviter) arrivé au dépôt, quand il en a abusé, sans avoir causé par cet abus aucun dommage au propriétaire, ou bien sans avoir causé un dommage considérable. Il fallait donc qu'en abusant du dépôt, le gardien eût fait un acte capable de rendre un achat valable.

(1) C'est un acte qui peut, comme la *meschikhah*, rendre un achat valable.

qu'il laisse dans la maison, sans l'enfermer d'une façon suffisante. Dans ce cas, le gardien est responsable de la perte de l'argent ; car il ne l'a pas gardé comme les gardiens le font d'ordinaire. S'il l'a gardé comme l'usage des gardiens l'exige, il est acquitté.

GHEMARA.

Rab Isaac dit : Il faut toujours (si c'est possible) faire de sa fortune trois parts, pour en mettre une part dans des champs, une autre dans le commerce, et garder le reste dans la main (1).

Un individu donna de l'argent en dépôt à un gardien, lequel l'a mis dans un endroit où l'on ne devait pas craindre de voleurs, mais où on devait craindre le feu; l'argent fut cependant volé. On se présenta devant Rab Joseph qui a dit: Si le gardien commet une faute en exposant le dépôt à un accident probable, quoique la perte soit arrivée par un autre accident auquel on ne devait pas penser, il est condamné à payer le dommage. D'après une autre variante, Rab Joseph l'a acquitté. Mais la ghemara adopte l'opinion que, si un gardien expose le dépôt à un accident auquel il faillait penser, quoique le dommage ait eu lieu par un autre accident auquel on ne devait pas penser, il est condamné à payer le dommage.

Un individu donna à un gardien de l'argent en dépôt. Quand il le réclama, le gardien dit qu'il ne savait plus où il l'avait mis. On se présenta devant Rabba qui dit : Une telle ignorance est une négligence coupable, et le gardien doit payer.

Un individu donna à un autre de l'argent en dépôt. Le gardien le donna à sa mère, qui l'a mis dans un coffre; enfin l'argent fut volé. On se présenta devant Rabba, qui ne savait pas d'abord quel jugement il fallait rendre. Condamnerons-nous, dit-il, le gardien? (car un gardien ne doit pas remettre un dépôt à un autre individu sans le consentement du propriétaire). Il me répondra : si on donne en dépôt un objet, il est bien entendu que le gardien aura la permission de le remettre à sa femme ou à ses enfants (majeurs) ; par conséquent il a pu le donner aussi à sa

(1) Les docteurs recommandaient surtout l'agriculture.

mère. Condamnerons-nous la mère? Elle répondra qu'elle ne savait pas que c'était un dépôt, elle croyait que c'était l'argent de son fils. Condamnerons-nous le fils, parce qu'il n'a pas dit à sa mère que c'était un dépôt? Il répondra : Je n'ai rien dit, car j'ai pensé que, croyant que c'est mon argent, ma mère le garderait mieux. Enfin Rabba a rendu le jugement que le gardien doit prêter serment qu'il a remis l'argent à sa mère, que la mère doit prêter serment qu'elle l'a mis dans un coffre et que l'argent fut volé, et ils seront acquittés tous les deux.

Un *épitropos* a acheté un bœuf pour ses orphelins et il l'a remis au berger ; mais le bœuf n'avait pas de dents pour manger et il est mort. On se présenta devant Ramé, fils de Hama, qui ne savait pas d'abord quel jugement il fallait rendre. Fallait-il condamner l'*épitropos?* Il dira : J'ai donné le bœuf au berger, c'était à lui de me dire que le bœuf ne mange pas. Fallait-il condamner le berger? Il dira : Je l'ai placé parmi les autres bœufs, j'ai mis sa nourriture devant lui, et je ne savais pas qu'il ne pouvait pas manger. — N'est-ce pas la faute du berger qui est le *schomer sakhar* (gardien pour salaire) des orphelins? N'a-t-il pas dû voir, si le bœuf mange, si non? — Le berger pourrait être condamné à payer le dommage, si c'étaient les orphelins qui avaient subi la perte. Mais les orphelins n'ont rien perdu, car on a trouvé le vendeur du bœuf qui a rendu l'argent aux orphelins. — Qui donc alors est le demandeur? — C'est le vendeur du bœuf qui réclame l'argent qu'il a dû rendre aux orphelins ; il prétend qu'on aurait dû lui dire que le bœuf ne mange pas. — Qu'avait-on à lui dire? Il le savait bien, et la vente était nulle, parce qu'il a trompé les orphelins en leur vendant un animal qui ne peut pas manger. — Il s'agit d'un vendeur qui est négociant, il achète à l'un pour vendre à un autre; il pouvait donc ignorer, si le bœuf mange ou non. Ainsi a-t-on décidé que le vendeur prêtera serment qu'il ignorait que le bœuf ne mange pas, et que le berger lui paiera la valeur de la viande du bœuf (car si le vendeur savait que le bœuf ne mange pas, il l'aurait tué pour en vendre la viande), mais il lui paiera la viande à bon marché (les deux tiers de la valeur, dit Raschi, il y a des circonstances atténuantes pour le berger) (1).

(1) Il est bon de remarquer ici l'admission des circonstances atténuantes.

Un individu a donné du houblon en dépôt à un autre, celui-ci avait aussi un tas de houblon qui lui appartenait. Voulant faire de la bière, celui-ci dit à son brasseur de prendre le houblon de son tas (en lui montrant celui qui lui appartenait); mais le brasseur a pris le houblon qui était ici en dépôt. On se présenta devant Rab Amram, qui se demanda : Comment faut-il juger ce procès ? Condamnerons-nous le dépositaire? Il dira : J'ai indiqué au brasseur mon houblon, pour qu'il ne prenne pas du dépôt. Condamnerons-nous le brasseur ? Il dira : Le dépositaire m'a seulement montré un tas, sans me faire connaître qu'il ne fallait pas prendre de l'autre qui était un dépôt. — Cependant si le dépôt était placé à un endroit éloigné, de sorte qu'il fallait du temps avant d'apporter le houblon de ce dépôt, le dépositaire ne pouvait-il pas comprendre que c'était là où le brasseur était allé chercher le houblon? Et n'aurait-il pas dû alors l'empêcher de mettre ce houblon dans la bière? S'il ne l'a pas fait, c'est qu'il était content de faire usage de dépôt : c'est donc à lui de payer le dommage. — Il s'agit d'un cas, où le dépôt n'était pas loin, et le brasseur n'a pas tardé à en apporter le houblon. — Dans tous les cas le dépositaire n'y perd rien; si son brasseur a mis le houblon du dépôt dans la bière, il n'a qu'à donner son houblon au propriétaire du dépôt? — Rab Sama fils de Rabba répondit qu'il s'agit d'un cas où la bière est devenue aigre (car le houblon du dépôt était mauvais), Rab Asché dit plus clairement que le houblon du dépôt était mauvais.

(Fol. 43.) Le dépositaire paiera donc seulement la valeur du mauvais houblon.

MISCHNAH.

Si un individu donne des *maoth* (pièces de monnaie) en dépôt à un changeur, s'il lui a donné les pièces liées dans un paquet, le changeur ne peut pas en faire usage; ainsi n'est-il pas responsable si l'argent se perd (pourvu qu'il l'ait gardé comme il fallait le faire). Si l'argent n'était pas lié dans un faisceau, le changeur peut en faire usage, ainsi

est-il responsable de la perte du dépôt. Si l'individu a donné l'argent en dépôt à un homme qui n'est pas changeur, quand même l'argent n'a pas été lié en paquet, le dépositaire ne peut pas en faire usage; ainsi n'est-il pas responsable, si l'argent se perd (pourvu qu'il l'ait bien gardé, comme c'est l'usage de le faire). Si le dépositaire est un homme qui tient boutique, il est assimilé sous ce rapport à un homme ordinaire qui n'est pas changeur; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit que le boutiquier est assimilé au changeur.

GHEMARA.

Question. — La mischnah dit que si les pièces étaient liées dans un paquet, le changeur ne doit pas en faire usage, car par le fait de les avoir mis ainsi le propriétaire des pièces manifesta sa volonté qu'on n'y touchât pas. N'est-ce pas l'habitude de serrer l'argent dans un paquet ?

Réponse. —Rab Assé dit au nom de Rab Joudah : La mischnah veut dire que les pièces étaient liées et cachetées. Rab maré dit que la ligature était faite d'une façon extraordinaire. D'autres disent que Rab maré avait des doutes pour le cas que la ligature était extraordinaire.

Rab Houna dit : Le changeur qui a le droit de faire usage des pièces de monnaie qu'on lui donne en dépôt, est considéré comme un *schoel* (un homme qui emprunte un objet), et il est responsable même pour un *ones* (accident qu'on ne peut pas éviter). Rab Nahaman dit qu'il n'est pas responsable pour un *ones*, car il n'est pas considéré comme un *schoel*, mais il est responsable, si l'argent est volé par un accident rare, car il est considéré comme un gardien pour salaire qui est responsable du vol occasionné par un accident rare. Rabba demanda à Rab Nahaman, pourquoi il est responsable du vol, puisqu'il ne prend pas de salaire. Mais Rab Nah'aman répondit que son salaire con-

siste dans l'autorisation de pouvoir faire à l'occasion une affaire lucrative avec l'argent du dépôt.

MISCHNAH.

Si le gardien met la main sur le dépôt, c'est-à-dire s'il en abuse, l'école de Schamaï dit qu'il sera puni, soit que le dépôt diminue de valeur après qu'il a mis la main sur lui, soit qu'il augmente de valeur. Si donc, par exemple, le dépôt valait 4 zouzes quand le gardien a mis la main sur lui, et s'il ne valait que 1 zouze quand il l'a consommé, il paiera 4 zouzes; car un brigand doit payer pour l'objet enlevé la valeur qu'il avait au moment de l'enlèvement. Si le dépôt valait 1 zouze au moment que le gardien a mis la main sur lui, mais si sa valeur a monté à 4 zouzes avant qu'il fût consommé par le gardien, celui-ci payera 4 zouzes. L'école de Hillel dit que le gardien payera la valeur que le dépôt avait au moment où il l'a enlevé (la ghemara va l'expliquer). Rabbi Akiba dit qu'il payera la valeur du moment de la réclamation.

GHEMARA.

Rabbah dit : Un individu a enlevé à un autre un tonneau de vin (pour le consommer); ce vin valait un zouze au moment de l'enlèvement, mais il en valait quatre au moment où le brigand l'a bu. Dans ce cas, le brigand payera quatre zouzes. Car tant que le vin n'a pas été bu, le brigand a pu le rendre, le véritable acte de brigandage est commis au moment qu'il le boit; or, dans ce moment le vin valait 4 zouzes. Si le brigand n'a pas bu le vin, mais que le tonneau se soit brisé par un accident, il ne payera qu'un zouze, car l'accident n'est pas arrivé par sa faute; l'acte de

brigandage pour lequel il est condamné a eu lieu au moment de l'enlèvement; or, dans ce moment le vin ne valait qu'un zouze.

Question. — On lit dans notre mischnah : L'école de Hillel dit que le gardien payera la valeur que le dépôt avait au moment où il l'a enlevé, c'est-à-dire au moment où il a mis la main sur lui, quoique la valeur ait augmenté plus tard, avant la consommation du dépôt; tandis que d'après l'école de Schamaï, le gardien infidèle paye la valeur que le dépôt avait au moment de la consommation. Rabbah suit donc l'opinion de l'école de Schamaï. Or, presque toujours on adopte les opinions de l'école de Hillel contre celles de l'école de Schamaï.

Réponse. — Si le dépôt a augmenté de valeur au moment de la consommation, l'école de Hillel est d'accord avec celle de Schamaï, que le gardien infidèle paye la valeur du moment de la consommation. Le désaccord porte sur le cas où le dépôt a diminué de valeur, et l'expression de l'école de Hillel «au moment où il l'a enlevé» veut dire au moment de la *consommation*. (On a vu plus haut, p. 204, qu'il y a désaccord entre Rab et Lévi sur la question de savoir, si l'abus du gardien dont parle la loi implique diminution (ou perte partielle) du dépôt, ou bien l'abus seul, l'acte d'avoir mis la main sur le dépôt, est suffisant pour rendre le gardien responsable des accidents qui peuvent arriver au dépôt. Ce désaccord existe aussi entre l'école de Schamaï et celle de Hillel). L'école de Schamaï admet que l'abus seul, l'acte d'avoir mis la main sur le dépôt, est suffisant pour assimiler le gardien qui le fait, à un brigand. Or, si un objet vaut, par exemple quatre zouzes au moment de l'enlèvement, et un zouze au moment de la consommation, le brigand paye quatre zouzes; par conséquent le gardien payera la valeur que le dépôt avait au moment où il a mis la main sur lui. L'école de Hillel admet, au contraire, que l'abus du gardien dont parle la loi implique diminution (ou perte partielle) du dépôt; tandis que l'acte seul d'avoir mis la main sur le dépôt ne suffit pas pour aggraver la responsabilité du gardien, ou pour l'assimiler à un brigand. Le gardien ne commet un véritable acte de brigandage qu au moment de

la consommation du dépôt, et dans ce moment il ne vaut qu'un zouze.

Autre question. — S'il en est ainsi, Rabba qui a admis (plus haut, fol. 41) que l'abus seul du gardien (sans diminution du dépôt) est suffisant pour aggraver sa responsabilité, serait en désaccord avec l'école de Hillel, et il ne s'appuierait que sur celle de Schamaï ?

Réponse. — Notre mischnah parle d'un cas où le gardien n'a fait qu'emprunter le dépôt pour l'utiliser à quelque chose (comme on a dit plus haut à propos du tonneau, qu'il se met sur lui pour atteindre un nid de pigeon, p. 204). D'après l'école de Schamaï, celui qui emprunte un objet à l'insu de son propriétaire commet un acte de brigandage ; il doit donc payer la valeur que le dépôt avait au moment de cet acte. L'école de Hillel admet qu'il est considéré comme un simple *schoel* (un homme qui emprunte un objet), et il ne devient brigand qu'au moment de la consommation.

Autre question. — S'il en est ainsi, Rabba qui admet (traité Baba bathra, fol. 88) que, d'après les collègues de rabbi Joudah, celui qui emprunte un objet à l'insu de son propriétaire, est considéré comme un brigand, s'appuierait sur l'école de Schamaï et serait en désaccord avec celle de Hillel ?

Réponse. — Notre mischnah ne parle pas du tout du changement de prix, elle parle des produits d'un animal mis en dépôt (comme la tonte des moutons, ou les petits de l'animal mis en dépôt). Le désaccord qui existe entre l'école de Schamaï et celle de Hillel est le même qui se trouve entre rabbi Meyer et rabbi Joudah.

L'école de Schamaï admet comme rabbi Meyer que, si un brigand a enlevé un mouton, qui a eu des petits chez lui, ou qu'il a tondu, il doit rendre le mouton avec les petits ou la tonte. L'école de Hillel, au contraire, admet comme rabbi Joudah, que le bri-

l ne rendra que le mouton tel qu'il l'a pris, mais qu'il peut ler les petits ou la tonte (1).

Rab Joudah dit au nom de Samuel qu'il faut adopter l'opinion rabbi Akiba (p. 211). Rabba dit qu'il faut adopter celle de l'é- le de Hillel (2).

MISCHNAH.

Si le gardien a voulu mettre la main sur le dépôt (c'est-à-dire, d'après Raschi, qu'il a dit devant témoins qu'il v le faire), il est condamné, d'après l'école de Schamaï, comme s'il l'avait déjà fait; d'après l'école de Hillel, il n'est condamné que s'il l'a déjà fait.

Si le gardien qui a reçu en dépôt un tonneau de vin, en a pris une *rebiyith* (je crois que c'est la mesure qu'on appelait *rebiyth*, qui renfermait le quart d'un *log*), et qu'ensuite le tonneau se soit brisé par un accident, il ne payera que ce qu'il a pris, mais il n'est pas responsable de l'accident. Mais s'il a soulevé le tonneau pour en prendre une *rebiyith*, et que le tonneau se soit brisé plus tard par un accident, il est responsable de l'accident et il payera pour le dépôt entier; car en soulevant le tonneau, il a fait un acte capable de rendre un achat valable (3).

(1) V. Ma traduction de Baba Kama, p. 370. C'était une des loi faveur pour les brigands, pour encourager leur repentir.

(2) Raschi et le commentaire rabbenou Ascher disent, qu'il faut l'idée de Rabba et non pas celle que rab Joudah rapporte au n Samuel, parce que, disent-ils, Rabba était postérieur à son adve Voir plus haut, p. 187, note.

(3) V. plus haut (p. 205, note), pourquoi la responsabilité dien n'est aggravée par suite de l'acte d'abus qu'il a fait que un acte capable de rendre un achat valable.

GHEMARA.

Fol. 44. On lit dans une béraitha que, d'après l'école de Hillel, si le gardien a envoyé un domestique ou un autre individu pour qu'il mette la main sur le dépôt, c'est comme s'il l'avait fait lui-même.

Rabbah dit : Si le gardien a pris du tonneau une *rebiyith* (le quart d'un log) et si tout le vin est devenu aigre, il doit payer pour tout le vin, car il est la cause du dommage (1).

Notre Mischnah dit : S'il a soulevé le tonneau... il est respontable... Samuel ajoute qu'il est responsable... s'il a soulevé le tonneau pour en prendre une *rebiyith*, quoiqu'il n'en ait rien pris encore (2).

---

(1) Nous avons ici un exemple où Rabbah condamne au paiement pour un dommage qu'on a causé par une *gherama*, cause indirecte.

(2) La ghemara discute la question de savoir, si Samuel admet que l'acte seul d'avoir mis la main sur le dépôt (sans diminution) suffit pour aggraver la responsabilité du gardien. Mais le commentaire rabbenou Ascher dit que Samuel admet en effet cette idée. Par conséquent la discussion et le doute de rab Asché cité par la ghemara n'ont pas de raison d'être, c'est pourquoi je ne l'ai pas traduit.

QUATRIÈME PEREK

MISCHNAH.

Quand on achète un meuble pour de l'argent, l'achat devient valable si l'acheteur fait l'acte de la *meschikhah* sur le meuble (v. p. 223 et 224), mais non pas par la *meschikhah* faite par le vendeur sur l'argent (1). Si un individu donne à un autre des denars d'or en échange des denars d'argent, la *meschikhah* faite sur l'or rend l'achat valable, mais non pas la *meschikhah* faite sur les denars d'argent; (car dans cet échange c'est l'or qui est considéré comme la marchandise. En général dans l'échange de diverses monnaies, les pièces qui sont moins courantes sont considérées comme la marchandise). Ainsi dans l'échange des monnaies de cuivre avec celles d'argent, la *meschikhah* des pièces de cuivre rend l'échange valable, et non pas celle des pièces d'argent. Si on échange des pièces de monnaies mauvaises (qui ne sont plus acceptées dans le commerce) avec de bonnes, la *meschikhah* des mauvaises rend l'échange valable, mais non pas celle des bonnes. Si on échange une pièce de monnaie qui a déjà ses figures (ou ses légendes) avec une pièce qui ne les a pas encore, la *meschikhah* de la dernière pièce rend l'échange valable, et non pas celle de

---

(1) J'ai mis en avant cette phrase que la mischnah a mise à la fin.

la première. Enfin si on achète du mobilier avec de l'argent, la *meschikhah* de la marchandise rend la vente valable, mais non pas celle de l'argent. Si l'on fait un échange d'une marchandise (il s'agit du mobilier) avec une autre, la *meschikhah* faite sur l'une de ces marchandises rend l'échange valable.

Si l'acheteur a fait la *meschikhah* sur la marchandise, quoiqu'il n'ait pas encore donné l'argent, la vente est valable. Si le vendeur a touché l'argent, mais que l'acheteur n'ait pas fait la *meschikhah* sur la marchandise (il s'agit d'un meuble), la vente n'est pas valable, et tous les deux peuvent se rétracter; mais le tribunal inflige à celui qui se rétracte, un blâme public, en disant que celui qui a puni la génération du déluge et la génération de la confusion des langues (Genesis XI, 7) punira celui qui ne tient pas sa parole. (Ce blâme public s'appelait *mi schepara*, car c'est par ces deux mots *mi schepara*, celui qui a puni, que la formule du blâme conmmençait). Rabbi Simon dit que, dans le dernier cas, le vendeur qui a reçu l'argent peut encore se rétracter, mais l'acheteur ne peut pas se rétracter et réclamer son argent s'il l'a déjà donné, quoiqu'il n'ait pas fait encore l'acte de la *meschikhah*.

GHEMARA.

Rabbi enseigna à son fils rabbi Simon : Quand on échange des pièces d'or contre des pièces d'argent, la *meschikhah* de l'or rend l'échange valable. Mais son fils lui dit : Rabbi (1), jadis tu nous as enseigné que c'est la *meschikhah* de l'argent qui rend l'échange valable.

---

(1) On a ici l'exemple d'un cas où le fils appelait son père par le titre de Rabbi.

Rabbi pensait, en effet, d'abord qu'en comparant l'or avec l'argent, c'est l'argent qui est la marchandise, et c'est l'or qui est le prix de cette marchandise, car l'or a plus de valeur. Plus tard il a conçu l'idée contraire que c'est l'or qui est la marchandise et que c'est l'argent qui en est le prix, car les monnaies d'argent ont plus cours.

On lit dans une beraïtha : Une *peroutah* est la huitième partie d'un *yssar* italien ; l'*yssar* est la vingt-quatrième partie du denar d'argent; le denar d'argent est la vingt-cinquième partie du denar d'or. Le *sicle* biblique, dit Raschi, est le *sela* thalmudique qui vaut 4 denars d'argent (1).

Fol. 45. — On vient de voir que dans les achats la *meschikah* de la marchandise (il s'agit d'un meuble) rend l'achat valable, celle de l'argent ne le rend pas valable ; dans les échanges des deux marchandises, la *meschikhah* de chacune d'elles rend l'échange valable. Mais Rab et Lévi ne sont pas d'accord entre eux dans le cas où l'argent n'est pas donné comme prix d'une marchandise, mais comme marchandise qu'on échange avec une autre ; l'un d'eux dit que, dans ce cas, la pièce d'argent est considérée en effet comme une marchandise, et la *meschikhah* de la pièce rend l'échange valable comme celle de la marchandise ; l'autre dit que non ; parce que, dit rab Papa, la valeur de la pièce dépend surtout de la figure gravée sur elle, ce qui n'a rien de fixe ; car l'avénement d'un nouveau souverain peut la changer.

Rab Papa ajoute cependant, qu'ils sont tous les deux d'accord, que la *meschikhah* de la marchandise rend l'échange valable ; de sorte qu'on peut faire l'acquisition des pièces de monnaie par l'acte de la *meschikah* que la partie adverse fait sur la chose qu'elle reçoit en échange de ces pièces de monnaie.

Fol. 46. — Mais rab Papa a changé d'avis, et il a fini par admettre qu'on ne peut pas faire l'acquisition des pièces de monnaie par la *meschikhah* que la partie adverse fait sur la chose qu'elle reçoit en échange de ces pièces.

---

(1) Le *sicle* thalmudique valait la moitié d'un *sela* (v. plus haut, p. 161. C'est un passage important pour les monnaies thalmudiques.

En effet, rab Papa ayant à recevoir à l'étranger 12,000 denars, y envoya rab Samuel fils d'Aha pour recevoir cet argent ; mais on n'avait pas voulu confier l'argent à rab Samuel, qui aurait pu le perdre en route, et rab Papa aurait pu le demander de nouveau. Il fallait donc que rab Samuel fît l'acquisition légale de cet argent, afin qu'on le lui donnât sans crainte. Dans ce but rab Papa a vendu à rab Samuel un petit immeuble, pour que la prise en possession de cet immeuble serve à rab Samuel à acquérir en même temps l'immeuble et l'argent. Car quand on achète un immeuble et du mobilier, on peut en faisant l'acquisition de l'immeuble acquérir en même temps le mobilier. Il résulte de ce fait que rab Samuel n'a pas pu faire l'acquisition de l'argent en question par l'acte de la *meschikhah* que rab Papa aurait fait sur une chose quelconque qu'il aurait reçue en échange de l'argent. Oula et rab Assé sont aussi d'avis qu'on ne peut pas faire l'acquisition de l'argent par la *meschikhah* faite par la partie adverse sur l'objet qu'elle reçoit en échange de l'argent. Rabbah fils de Bar Hanah dit la même chose au nom de rabbi Johanan.

Question de rabbi Abba contre Oula. — On dit ailleurs : Un individu qui a besoin de monnaies pour satisfaire ses ouvriers, dit à un changeur : donne moi des *maoth* (petites pièces de monnaies) pour un denar, et je te rendrai un denar et une tressith (1). Si l'individu a des *maoth* chez lui, il fait une chose permise ; si non, il n'est pas permis de donner au changeur la *tressith* en sus de son denar. Car, dit Raschi, si l'individu n'a pas de *maoth* chez lui, il emprunte de l'argent au changeur pour un denar, et il lui donne le capital et l'intérêt en sus, ce qui est défendu par la loi, qui ne permet pas d'accepter l'intérêt pour avoir prêté de l'argent et avoir attendu un certain temps le payement. Mais si l'individu a les *maoth* chez lui, il ne fait plus d'emprunt, mais il prend les *maoth* du changeur en échange de celles qu'il a chez lui ; et on ne peut pas dire que le changeur se fait payer pour avoir attendu le payement, car il n'attend pas un instant, puisque aussitôt qu'il donne ses *maoth* à l'individu, celles de l'individu

(1) *Tressith* est, dit Raschi, une petite *maa'h* (pièce de monnaie).

lui appartiennent. Or, cette explication n'est possible que si l'on admettait, qu'on peut faire l'acquisition des pièces de monnaie par la *meschikhah* faite par la partie adverse sur l'objet qu'elle reçoit en échange; ainsi le changeur a fait l'acquisition des *maoth* qui se trouvent dans la maison de l'individu, par la *meschikhah* faite par l'individu sur les *maoth* du changeur qu'il reçoit en échange. Mais si l'on admettait, comme Oula (et rab Assé etc.), qu'on ne peut pas faire l'acquisition des pièces de monnaie par la *meschikhah* faite par la partie adverse sur l'objet qu'elle reçoit, le changeur n'a pas pu faire l'acquisition des *maoth* qui se trouvent dans la maison de l'individu. C'est donc un simple emprunt que l'individu fait, le changeur attend le paiement un certain temps, et il se fait payer l'intérêt pour cette attente. Or, dit Raschi, nous avons une règle générale, que tout paiement fait pour l'attente est défendu comme usure.

Réponse — Rabbi Abba lui-même répondit, comme Oula n'a rien dit. Il s'agit peut-être ici des *maoth* qui ne sont pas monnayées; elles ne sont donc pas considérées comme des pièces de monnaie, mais comme une marchandise. Rab Asché donne une autre réponse : On peut admettre qu'on parle ici de pièces non monnayées, mais quand même elles seraient monnayées, et quand même il s'agirait d'un véritable emprunt, le changeur ferait encore une chose permise, pourvu que l'individu ait des *maoth* (pour la somme qu'il a empruntée) dans sa maison; c'est comme si un individu disait à un autre : «J'ai ce qu'il me faut chez moi, mais c'est emfermé et j'ai perdu la clef; emprunte-moi à présent ce dont j'ai besoin, et je te le rendrai quand j'aurai trouvé la clef (1).

Autre question. — On lit dans une mischnah : On peut dire de tout ce qui devient argent ou le prix d'un autre objet, qu'aussitôt qu'il a été acquis par une des parties contractantes, l'autre partie devient responsable de l'objet qu'elle prend en échange, comme d'une chose qu'elle a acquise. Cela veut dire probablement : « On

(1) Les Thossephoth disent que cela n'est permis que parce qu'il fait un échange, et non pas un véritable emprunt.

peut dire des pièces de monnaie (que Simon, par exemple, donne à Rouben en échange de sa vache) qu'aussitôt que Rouben a fait par la *meschikhah* l'acquisition de l'argent, Simon est devenu le propriétaire de la vache. Il en résulte qu'on peut faire l'acquisition des pièces de monnaie par la *meschikhah.*

Réponse. — Lab Joudah répondit : La mischnah veut dire : On peut dire de tout ce qu'il faut estimer en argent pour le donner en échange d'un autre objet (c'est-à-dire de toutes les marchandises, ou plutôt de toutes choses excepté des pièces de monnaie) qu'aussitôt qu'une des parties contractantes l'a acquise par la *meschikhah,* l'autre partie devient responsable de l'objet qu'elle prend en échange comme d'une chose qu'elle a acquise. En d'autres termes, la mischnah veut dire, si par exemple Rouben offre son bœuf à Simon en échange de sa vache, aussitôt que Rouben a fait par la *meschikhah* l'acquisition de la vache, Simon devient le propriétaire du bœuf.

Il faut bien, du reste, admettre comme rab Joudah, que la mischnah parle des marchandises, et non pas des pièces de monnaie, puisqu'elle dit elle-même « *khestzad,* par exemple, quand on échange un bœuf pour une vache ou un âne pour un bœuf. »

Celui qui pensait d'abord que la mischnah parle des pièces de monnaie, comment a-t-il pu le penser, puisque la mischnah donne comme exemple le bœuf et la vache ?

Il pensait que la mischnah parle des deux choses, savoir d'abord des pièces de monnaie, et ensuite des objets de consommation, pour nous apprendre que si l'on échange des objets de consommation, la *meschikhah* faite par une des parties contractantes sur l'objet dont elle veut faire l'acquisition, rend l'échange valable, et la mischnah donne comme exemple la *viande* de bœuf qu'on échange contre de la viande de la vache (1).

Autre question — La mischnah cite ici, comme exemple, l'é-

(1) C'est la variante admise par les Thossephoth, qui admettent que la vache et le bœuf vivants ne doivent pas être rangés dans la catégorie des objets de consommation, mais ils doivent être considérés commme un *khli,* un instrument; car ils peuvent être utilisés pour des travaux de champ.

change de la *viande* de bœuf contre celle de la vache. Elle admet donc l'idée de rab Schescheth, d'après laquelle, quand les deux objets échangés entre eux ou l'un d'eux est de ceux qu'on appelle *péré*, objets de consommation (1), la *meschikhah* faite sur un objet pareil peut rendre l'échange valable. Mais comment expliquer cette mischnah, d'après rab Nahaman, qui pense que la *meschikhah* faite sur un objet de consommation ne rend pas l'échange valable? Il faut, d'après lui, qu'on fasse la *meschikhah* sur un *khli*, un instrument (2).

Réponse. — Rab Nahaman peut donner à la mischnah une autre explication : En règle générale, le payement ne rend pas l'achat irrévocable ; on ne peut pas rendre la transaction valable

(1) Le mot *péré*, pluriel de *pri*, veut dire fruits ou produits de champ. Mais ici le Thalmud donne à ce mot un sens plus large, comprenant tout ce qui sert à la consommation, tout ce qui n'est pas un *khli* (dont on verra bientôt le sens), comme la viande qu'on mange, le vin qu'on boit, l'huile dont on s'oint, le bois qu'on brûle pour se chauffer, etc. Je l'ai traduit par l'expression *objets de consommation* et non pas par le mot *fruit*, pour donner au mot un sens plus large ; comme *objets de consommation* n'exprime pas ce qu'on comprend d'ordinaire par le mot *péré*, j'ai conservé le mot thalmudique, en donnant ici la définition du Thalmud.

(2) Le mot *khli* veut dire vase ou vaisseau; mais ici il a un sens plus large; il comprend tout objet qui n'est pas compris dans le mot *péré*, tout ce qui sert à un usage quelconque (excepté ce qui ne sert qu'à la consommation), tout ce qui est instrument de travail, le vase dans lequel on conserve quelque chose, les outils des ouvriers, les vêtements, les souliers, les animaux qui travaillent au champ (V. les Thossephoth de la même page). J'ai traduit ce mot par *instrument*, mais comme le mot *khli* a ici un sens beaucoup plus large, je l'ai conservé, en en donnant la définition thalmudique. En un mot, d'après ces définitions, *péré* est tout objet utile qui n'est pas *khli; khli* est tout objet utile qui n'est pas *péré;* cependant les immeubles et les pièces de monnaies ne sont ici compris ni dans le mot *péré*, ni dans le mot *khli*.

Dans Ruth, on parle de la *meschikhah*. La Bible dit que l'une des parties contractantes faisait la *meschikhah* sur le soulier de la partie adverse pour rendre l'échange valable ; le soulier est un *khli*. A l'époque thalmudique, on remplaçait le soulier par le *souder*, le manteau; de nos jours, on remplace le souder par un mouchoir de poche ; le manteau et le mouchoir sont des *khli*.

par l'argent; il n'y a que la *meschikhah* faite sur un *khli* qui peut (d'après rab Nahaman) rendre l'échange irrévocable. Mais la mischnah vient nous apprendre, qu'il y a un cas où l'on peut rendre la transaction valable par l'argent, comme on le fait dans les échanges par la *meschikhah* d'un *khli*. Voici ce cas : Rouben vend un bœuf à Simon pour 100 zouzes; Simon fait l'acte de la *meschikhah* sur le bœuf, le bœuf lui est acquis, et il doit à Rouben 100 zouzes. Simon a une vache, et il dit à Rouben : Je te donne ma vache pour les 100 zouzes; Rouben y consent. Dans ce cas, la vache est acquise à Rouben par l'argent, c'est-à-dire par les 100 zouzes qu'il cède à Simon, quoique Rouben n'ait pas fait la *meschikhah* sur la vache.

Pourquoi peut-on, d'après rab Nahaman, dans ce cas, rendre l'achat de la vache valable par l'argent ?

En voici le motif : Rab Nahaman admet l'idée de rabbi Johanan qui dit : D'après la loi mosaïque, on peut rendre l'achat valable par le payement. Mais par suite de l'extension des transactions, cette loi présentait des inconvénients. Les achats sont devenus fréquents et considérables; les acheteurs payaient les marchandises et les laissaient souvent longtemps chez les vendeurs. Or, les marchandises payées, acquises à l'acheteur et restées en attendant chez le vendeur, étaient exposées à de grands dangers. Le vendeur n'avait aucun intérêt à les mettre à l'abri du feu, du vol et de tout genre d'accident. Pour remédier à ces inconvénients, la loi rabbinique a établi qu'on rendra la vente valable, non pas en payant la marchandise, mais en faisant l'acte de l'emporter chez soi, acte qu'on abrége souvent par la simple *meschikhah*, l'action d'attirer la marchandise vers soi ou de la déplacer.

---

(1) Les inconvénients en question pouvaient rester les mêmes, si l'acheteur se contentait de faire l'acte de la *meschikhah*, en laissant la marchandise chez le vendeur; mais cela se faisait rarement. Du reste, sous la loi mosaïque, l'acheteur, quand même il ne pouvait pas prendre la marchandise tout de suite, était obligé de payer au moment de l'achat, s'il voulait rendre la vente irrévocable; sous la loi rabbinique, il peut retarder le payement jusqu'au jour où il viendra prendre ses marchandises. De plus, sous la loi rabbinique, on peut faire des achats, même quand on n'a pas d'argent pour payer tout de suite, en

Comme la *meschikhah* est seulement d'institution rabbinique, on ne l'exige que dans les transactions ordinaires, mais non pas dans le cas de la mischnah qui n'est pas fréquent, où on permet le retour à la loi mosaïque de faire l'acquisition par l'argent.

Autre question. — Risch Lakesch admet que la *meschikhah* est d'institution mosaïque ; il ne peut donc pas expliquer la mischnah comme rab Nahaman. S'il est d'accord avec rab Schescheth que la *meschikhah* faite sur un des objets appelés *péré* peut rendre la transaction valable, il peut expliquer la mischnah comme rab Schescheth. Mais s'il adopte l'idée de rab Nahaman, d'après laquelle la *meschikhah* faite sur un pareil objet ne rend pas la transaction irrévocable, comment explique-t-il la mischnah ?

Réponse. — Il faut nécessairement admettre, que Risch Lakesch explique la mischnah comme rab Schescheth.

Autre question. — On lit dans une mischnah : Tous les *metaltelin* (mobilier) ont cela de commun, que si on les échange l'un contre l'autre, la *meschikhah* faite par une des parties contractantes sur l'un d'eux rend l'échange irrévocable. Risch Lakesch dit à ce propos, quand même on échange une bourse pleine de monnaie contre une autre bourse, la *meschikhah* faite sur une des bourses rend l'échange valable. Il en résulte que la *meschikhah* faite sur des pièces de monnaie rend l'échange valable.

Réponse. — Rab Ah'a répondit : Il s'agit des pièces qui sont hors de la circulation, soit que le gouvernement défende leur circulation, soit que le public les repousse.

Rabbah (1) dit au nom de rab Houna : Si un individu, tenant dans la main une certaine somme d'argent, dit à un autre : Vends-moi tel objet pour l'argent que j'ai dans la main, et que l'autre y

---

rendant les achats irrévocables par la *meschikhah*, ce qu'on ne pouvait pas faire sous la loi mosaïque.

(1) Le commentaire de rabbenou Ascher et les Thossephoth lisent *Rabbah* avec *he* (v. rabbenou Ascher, fol. 132).

consentant prenne l'argent sans en connaître la somme, la convention est irrévocable, quoique l'acheteur n'ait pas fait l'acte de la *meschikhah* sur l'objet acheté ; car il a consenti à donner son objet contre l'argent dont il ne connaissait pas la somme ; ce n'est donc pas une vente, mais un échange (la ghemara va l'expliquer).

Fol. 47. — Cette transaction ressemble cependant aux autres achats pour ce qui concerne les fraudes, par exemple, si la somme reçue par le vendeur est d'un sixième moindre que la valeur de l'objet, il peut réclamer un dédommagement. Rab Abba dit, au nom de rab Houna, que le vendeur ne peut rien réclamer dans ce cas, s'il a reçu trop peu d'argent.

On vient de dire (au nom de rab Houna) que, si le vendeur reçoit de l'argent pour sa marchandise, la transaction est considérée comme un *échange* et non pas comme une *vente*, si le vendeur consent à prendre l'argent sans en connaître la somme. (D'où on pourrait conclure que ce qui distingue la vente de l'échange, c'est que dans la vente la somme de l'argent est fixée, tandis que dans l'échange des deux objets entre eux, la valeur de ces deux objets n'est pas fixée.) Mais si des individus font l'échange des deux objets, en examinant la valeur de chacun, faut-il considérer cette transaction comme une vente ou non ? (Si c'est une vente, si la valeur de chaque objet est fixée, l'objet pourrait être considéré comme une pièce de monnaie dont la valeur est invariable, et la *meschikhah* faite sur cet objet ne rendrait pas la transaction valable, comme si c'était une *meschikhah* faite sur l'argent.)

Rab Ada, fils d'Ahabah, voulait conclure d'un passage, qu'une transaction pareille doit être considérée comme une vente, car on lit dans ce passage : Rouben se trouve dans le marché et tient sa vache. Simon arrive et lui demande : Pourquoi as-tu amené ta vache ? — J'ai besoin d'un âne (et je veux échanger ma vache). — Simon répond : J'ai un âne à te donner. Pour combien me donneras-tu ta vache ? — Pour telle ou telle somme. Et ton âne, à combien monte-t-il ? — A la même somme. — Le marché est donc conclu, et Simon fait déjà l'acte de la *meschikhah* en prenant la vache ; mais Rouben n'avait pas le temps de faire la *meschikhah*

de l'âne, car cet animal est mort avant qu'on ait pu le toucher. Dans ce cas, Rouben peut annuler le marché et la vache n'appartiendra pas à Simon. La *meschikhah* faite par Simon sur la vache n'a pas pu rendre la transaction irrévocable. Pourquoi? Rab Ada, fils d'Ahabah, pensait que c'est parce que la valeur de la vache ayant été fixée par les deux contractants, il n'y a pas de différence entre cette vache et une pièce de monnaie dont la valeur est invariable; or, la *meschikhah* faite sur une pièce de monnaie (comme le payement) ne suffit pas pour rendre la transaction irrévocable.

Mais Rabba répondit qu'il est impossible d'admettre une théorie pareille. Est-ce, dit-il, que dans tous les cas d'échange les contractants sont des fous qui ne tiennent pas à connaître la valeur des objets échangés? Non; dans tous les échanges on tient à fixer la valeur des objets échangés, et la *meschikhah* faite sur un de ces objets rend l'échange valable. Quant au passage que rab Ada vient de citer, il s'agit ici d'un cas où l'acte de la *meschikhah* n'était pas un acte complet. Rouben avait une vache et un mouton qu'il devait donner pour l'âne, et Simon a fait la *meschikhah* sur la vache et il ne l'a pas faite encore sur le mouton.

Question. — On vient de dire (au nom de rab Houna) : Si un individu tenant dans la main une certaine somme d'argent, dit à un autre : Vends-moi ton objet pour l'argent que j'ai dans la main, et que l'autre, y consentant, ait pris l'argent sans en connaître la somme, le marché est irrévocable. Est-ce que rab Houna admet que les pièces de monnaie peuvent être considérées comme un objet d'échange (comme une marchandise), de sorte que la *meschikhah* des pièces de monnaie faite par le vendeur rende l'achat valable?

Réponse. — Non, une pièce de monnaie ne peut pas être considérée comme une marchandise. Mais rab Houna adopte l'opinion de rabbi Joh'anan, qui dit : D'après la loi mosaïque on peut rendre l'achat valable par le payement. Mais, par suite de l'extension des transactions, cette loi présentait des inconvénients... La loi rabbinique a donc établi... la *meschikhah* (v. plus haut, p. 223). Comme la *meschikhah* n'est que d'institution rabbinique,

on ne l'exige que dans les transactions ordinaires, mais non pas dans le cas de rab Houna, qui est rare, où l'on permet le retour à la loi mosaïque de faire l'acquisition par le payement. Mar (1) Houna, fils de rab Nah'aman, dit à ce propos à rab Asché : Nous avons même appris explicitement que rab Houna admet que les pièces de monnaie ne peuvent pas être considérées comme une marchandise d'échange sous le rapport de la *meschikhah*.

Question. — (On vient de dire qu'on fait la *meschikhah* sur la marchandise qu'on achète ou qu'on obtient en échange d'une autre marchandise, cependant très-souvent on remplit cette formalité sur un autre objet. Comment fait-on cela?) Quel est l'objet et à qui doit-il appartenir?

Réponse. — Rab dit qu'on emploie pour cet effet un *khli* (voir plus haut, p. 222) appartenant à l'acheteur. C'est l'acheteur qui donne un objet au vendeur pour ainsi dire en échange de la marchandise qu'il achète; la vente est ainsi transformée en un échange; quand le vendeur fait l'acte de la *meschikhah* sur l'objet que l'acheteur lui donne, l'échange devient irrévocable et la marchandise est acquise à l'acheteur.

Levi dit que c'est le vendeur qui donne l'objet à l'acheteur. C'est encore, d'après Rabba, un échange figuré; l'acheteur, faisant l'honneur au vendeur de recevoir de lui un objet, obtient en échange la marchandise (2).

On lit dans une beraïtha : Il est écrit... C'était une ancienne coutume en Israël, qu'en cas de vente ou d'échange, pour confirmer la chose, on déchaussait son soulier et on le donnait à l'autre (*Ruth.*, IV, 7). Qui a donné le soulier? C'est Boaz, l'acquéreur, qui a donné son soulier à celui qui lui a cédé ses droits.

---

(1) *Mar* est un titre donné par le public, quand un savant n'avait pas celui de *rab* ou *rabbi*, qui était un titre officiel donné par un diplôme.

(2) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'on adopte l'idée de Rab. C'est l'acheteur qui donne l'objet au vendeur, et c'est Boaz, qui a donné le soulier à son parent, pour acquérir la femme Naami et tous les biens de son premier mari. (V. Ruth IV.)

Rabbi Joudah dit, au contraire, que c'est l'autre qui a donné le soulier à Boaz.

On lit dans une beraïtha : On peut rendre les transactions valables, même par le moyen d'un *khli*, qui n'a pas la valeur d'une *peroutah* (petite pièce de monnaie). Rab Nah'aman dit : La beraïtha parle d'un *khli*, instrument (v. p. 222, note), mais non pas d'un des objets appelés *péré*, (p. 222, note). Rab Schecheth dit qu'on peut, dans ce but, employer aussi un des objets appelés *péré*. Rab Schescheth, fils de rab Ydé, dit : Dans nos formulaires (1) on emploie les expressions « avec un *khli* convenable pour faire l'acquisition. » On dit qu'on a fait l'acquisition par le moyen d'un *khli*, pour indiquer qu'on l'a faite avec un *khli*, comme le veut Rab Nah'aman, et non pas avec un des objets appelés *péré*. On dit qu'on l'a fait avec un *khli convenable*, pour indiquer qu'on n'a pas fait comme Samuel, d'après lequel on peut le faire avec un *khli* fait des choses viles. Enfin on dit *pour faire l'acquisition*, pour indiquer que c'est l'acquéreur qui a donné le *khli* au vendeur.

Notre mischnah dit : Si l'acheteur a pris la marchandise sans faire le payement, la vente est irrévocable ; s'il a payé le prix sans prendre la marchandise, la vente n'est pas encore valable. Rabbi Joh'anan dit : D'après la loi mosaïque, c'est le payement qui rend l'acte valable. C'est la loi rabbinique qui y a substitué l'acte de la *meschikhah* (v. plus haut, p. 223). Risch Lakesch dit que la *meschikhah* est d'institution mosaïque.

Question contre Risch Lakesch. — On lit dans notre mischnah : Rabbi Simon dit : Si l'acheteur a payé sans avoir fait l'acte de la *meschikhah* sur la marchandise, le vendeur qui a l'argent peut se rétracter, mais l'acheteur ne le peut pas. D'après Risch Lakesch, l'acheteur devrait aussi pouvoir se rétracter.

Réponse. — Risch Lakesch admet que d'après rabbi Simon la *meschikhah* n'est que d'institution rabbinique, tandis que la loi

(1) Ce passage prouve qu'on avait à l'époque thalmudique des formules consacrées et invariables.

mosaïque voulait que le payement rendît la vente valable ; c'est pourquoi le payement rend encore la vente valable pour l'acheteur.

Question contre rabbi Joh'anan. — S'il en est ainsi, on comprend, d'après Risch Lakesch, pourquoi rabbi Simon et ses collègues ne sont pas d'accord entre eux. Rabbi Simon pense que, d'après la loi mosaïque, le payement rend l'achat valable, c'est pourquoi l'acheteur ne peut pas l'annuler (le vendeur peut l'annuler, car la loi rabbinique veut la *meschikhah*) ; les collègues de rabbi Simon pensent que la *meschikhah* est d'institution mosaïque, et que le payement sans la *meschikhah* n'a jamais rendu la vente valable ; c'est pourquoi l'acheteur, comme le vendeur, peut annuler la vente, s'il n'y avait pas de *meschikhah*. Mais, d'après rabbi Joh'anan, on ne comprend pas pourquoi il y a désaccord entre rabbi Simon et ses collègues.

Réponse. — Le désaccord porte sur la question de savoir s'il faut adopter l'idée de rab H'isda, ou non. Car rab H'isda a dit : La loi rabbinique a substitué la *meschikhah* au payement ; cette substitution a été faite pour l'acheteur aussi bien que pour le vendeur ; c'est-à-dire que si le premier a payé et qu'il n'a pas pris la marchandise (ou qu'il n'a pas fait l'acte de la *meschikhah*, acte qui vaut l'action de prendre la marchandise), l'acheteur peut annuler la vente, comme le vendeur. Rabbi Simon n'admet donc pas l'idée de rab H'isda, tandis que ses collègues l'admettent.

Remarque. — D'après ce qu'on vient de dire, s'il s'agit de l'achat du mobilier, le payement (sans la *meschikhah*) ne rend pas l'acte valable, mais il rend l'action de manquer à la parole donnée très-coupable, et met celui qui annule la vente sous le coup de *mi scheparà*, c'est-à-dire le blâme judiciaire, qui commence par les mots *mi scheparà*, celui qui a puni les contemporains du déluge et ceux de la confusion des langues (*Genesis*, XI, 7) punira celui qui manque à sa parole. S'il s'agit de l'achat d'un immeuble, le

payement rend la vente valable. Le payement produit donc un effet différent selon qu'il s'agit du mobilier ou de l'immeuble (1).

Fol. 48. — Si l'acheteur n'a payé qu'une partie du prix de la marchandise, Rab dit que ce payement partiel produit son effet pour une partie de la marchandise correspondante à la somme payée; rabbi Joh'anan dit qu'il produit son effet pour la marchandise entière. Il s'agit, dit Raschi, du double effet du payement, savoir : de l'effet de rendre la vente des immeubles valable, et de l'effet qu'il a dans la vente du meuble de mettre celui qui manque à sa parole sous le coup de *mi scheparà*, le blâme judiciaire.

Question contre Rab. — On lit dans une beraïtha : L'acheteur a remis au vendeur une somme d'argent comme gage, en lui disant : « Si je manque à ma parole en voulant annuler la vente, je perdrai le gage » ; et le vendeur à son tour dit : « Si je manque à ma parole, je te doublerai le gage ». Dans ce cas, dit rabbi Jossé, les conditions posées par les deux contractants sont irrévocables, car rabbi Jossé l'a dit ailleurs : Quand on prend un engagement (2) conditionnel (*asmakhtha*) dans l'espoir que la condition qui devrait le forcer de remplir son engagement ne se réalisera pas, quand on dit : Si je ne fais pas cette action, je m'engage à donner telle somme (où l'on espère qu'on fera l'action et qu'on ne sera pas obligé de donner l'argent), si la condition s'est réalisée (si l'on n'a pas fait l'action), il faut tenir son engagement. Rabbi Joudah dit : Les conditions sont nulles; seulement une partie de la marchandise correspondante à la valeur du gage sera définitivement acquise à l'acheteur; mais, pour le reste, la vente pourra être annulée. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit qu'il adopte l'idée de rabbi Joudah pour le cas où l'acheteur a donné au vendeur le gage, afin que par la remise de ce gage seul la vente entière devienne valable. Mais s'il a donné la somme comme un

(1) On dit ici (Fol. 48) qu'un acheteur païen ne peut pas faire l'acquisition par la *meschikhah*. C'est évidemment parce que la loi païenne n'admettait pas la *meschikhah*, mais le payement. D'autres auteurs admettent cependant qu'un païen peut aussi acquérir par la *meschikhah*. (V. Thossephoth, article *Nithnah*).

(2) Un engagement *exagéré* (comme un pari) d'après Raschi.

à-compte pour une maison ou pour un champ qui vaut le double, la vente entière est valable ; par exemple, s'il achète une maison ou un champ pour 1,000 zouzes et s'il donne au vendeur 500 zouzes, comme un à-compte, la maison ou le champ lui est acquis entièrement, et il payera les autres 500 zouzes plus tard, quand même cela ne serait qu'après plusieurs années.

On voit donc que d'après Rabban Simon, fils de Gamaliel, quand l'acheteur paye une partie du prix de l'immeuble, ce payement partiel produit son effet, comme le payement total, de rendre la vente valable. Il en doit être ainsi dans la vente du meuble, à savoir que le payement partiel produit son effet comme le payement total, de mettre celui qui manque à sa parole sous le coup du blâme judiciaire, quand même celui-ci ne voudrait annuler la vente que pour la partie de la marchandise qui dépasse la somme payée ; ce qui est contraire à l'idée de Rab.

Réponse. — Rab fait peut-être une distinction entre l'immeuble et le meuble. Pour l'immeuble, le payement partiel produit tout son effet, comme le payement total. Pour le meuble, le payement total expose celui qui manque à sa parole au blâme judiciaire, mais s'il n'y avait qu'un payement partiel, celui qui manque à sa parole en voulant annuler la vente ne sera pas mis sous le coup du blâme judiciaire, s'il n'annule la vente que pour la partie de la marchandise qui dépasse la somme payée.

Question. — Le désaccord qui existe entre Rab et rabbi Joh'anan paraît être le même que celui qui existe entre rabban Simon, fils de Gamaliel, et rabbi Joudah le *nassie*. Car on lit ailleurs : Si un individu prête à un autre de l'argent sur un gage, quoique ce gage ne vaille que la moitié de l'emprunt, la dette n'est pas annulée dans l'année de la schmitah ; c'est l'opinion de rabban Simon, fils de Gamaliel. Rabbi Joudah le *nassie* dit : Si la dette ne dépasse pas la valeur du gage, elle n'est pas annulée ; si elle dépasse la valeur du gage, elle est annulée par l'arrivée de l'année de la schmitah. On ne peut pas admettre que rabban Simon, fils de Gamaliel, veuille dire, « si le gage ne vaut que la moitié de la dette, la *moitié de la dette* n'est pas annulée, » et que, par conséquent, rabbi Joudah le *nassie* dise que, même cette moitié de la dette, qui ne dépasse pas la valeur du gage, est annulée.

Fol. 49. — Car, s'il en était ainsi, à quoi servirait le gage? Il faut donc admettre que rabbi Joudah le *nassie* veut dire que, si le gage ne vaut que la moitié de la dette, la moitié seulement ne sera pas annulée; il adopte l'idée de Rab. Tandis que rabban Simon, fils de Gamaliel, veut dire : « Quoique le gage ne vaille que la moitié de la dette, la dette reste entière, malgré l'année de la schmitah, car le gage partiel (le gage ne valant qu'une partie de la dette) produit l'effet du gage entier (le gage ayant la valeur de la dette entière), en ce sens que la dette n'est pas annulée par l'année de la schmitah. Il admet donc l'idée de rabbi Joh'anan, que le payement partiel produit l'effet du payement entier.

Réponse. — On peut admettre que rabban Simon, fils de Gamaliel, veut dire : « Si le gage ne vaut que la moitié de la dette, il n'y aura que la moitié de la dette qui ne sera pas annulée ;» et rabbi Joudah le *nassie* dit que dans ce cas la dette entière est annulée.

Rab Khahana a vendu son lin, l'acheteur n'a pas encore fait l'acte de la *meschikhah*, mais il a donné un peu d'argent. Le lin est devenu ensuite plus cher. Rab Khahana voulut donc annuler la vente, ce qu'il pouvait faire, l'acheteur n'ayant pas rendu la vente irrévocable par la *meschikhah*; mais celui qui annule la vente, après avoir reçu le payement, est condamné à subir la *mi scheparà*, le blâme judiciaire qui commence par ces mots. Rab Khahana, voulant éviter ce blâme, alla consulter Rab, qui lui répondit : Donne à l'acheteur une partie de la marchandise équivalente à la somme d'argent qu'il t'a donnée; pour le reste, il n'y a que ta parole, tu peux annuler la vente sans commettre un acte coupable. Rab est conséquent avec lui-même, car Rab dit ailleurs que, dans un cas pareil, les simples paroles n'engagent pas; mais rabbi Joh'anan dit qu'on commet un acte coupable quand on manque à sa parole, si on a pris un engagement (1). A une autre occasion, rabbi Joh'ana a dit : Si un individu dit à un autre : Je te ferai un cadeau, il n'est pas obligé de tenir parole.

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'il faut adopter la décision de rabbi Joh'anan. Du reste, toutes les fois que Rab n'est pas d'accord avec rabbi Joh'anan, c'est l'opinion du dernier qu'on adopte.

Mais Rab Papa explique les paroles de rabbi Joh'anan de la façon suivante : Si on promet à un individu une chose sur laquelle celui-ci compte, il faut tenir parole; mais si la promesse est si extraordinaire, que l'individu n'en espère pas la réalisation, on n'est pas obligé de tenir parole. (1)

Un individu a acheté du vin; il a donné de l'argent au vendeur, mais il n'a pas rendu la vente irrévocable par l'acte de la *meschikhah*; puis l'acheteur voulut annuler la vente, parce que le vice-roi Parzak devait faire enlever ce vin. On se présenta devant rab H'isda, qui répondit : Tant qu'il n'y avait pas de *meschikhah* l'acheteur peut annuler la vente, comme le vendeur.

MISCHNAH.

Si le prix de la marchandise monte à un *sela* qui vaut 24 maoth (2), on peut réclamer si on s'est trompé de 4 maoth, qui constituent la sixième partie du prix de la marchandise.

Combien a-t-on accordé de temps pour des réclamations pareilles? Le temps de montrer la marchandise à un marchand qui s'y connaît ou à un parent. Rabbi Triphon a rendu la décision dans la ville de Loud, qu'on ne peut réclamer que si le prix montant à un *sela*, on s'est trompé de 8 maoth, qui constituent la troisième partie du prix; les négociants de Loud (3) en étaient contents. Mais rabbi Triphon leur a dit ensuite qu'on peut réclamer toute la journée. Alors ils lui dirent : que rabbi Triphon nous laisse comme nous étions auparavant sous l'ancienne loi; et on est revenu aux idées des autres docteurs.

---

(1) Je n'ai pas traduit la première histoire du jugement de Rabba à propos de pavot, car rabbenou Ascher admet qu'il n'a jamais eu lieu; dans la deuxième il n'y avait pas d'achat.

(2) Un sela a 4 denars; un denar a 6 *maoth*.

(3) Ils étaient des vendeurs (v. fol. 51, recto, Raschi) et ils vendaient cher leurs marchandises.

GHEMARA.

Remarque préalable. — Voici, d'après Rabba (*fol.* 50, verso), les lois pour les cas où l'on était trompé sur le prix : Si la différence était d'un sixième, elle ne permettait pas d'annuler la vente, mais on pouvait demander à être dédommagé. Si la différence était moindre, on ne pouvait rien réclamer. Si elle dépassait la sixième partie, elle permettait à l'acheteur et au vendeur d'annuler la vente. On dit qu'il y a *onaah* (fraude), quand la différence est telle que, d'après Rabba, elle ne permet pas d'annuler la vente, mais elle donne le droit de réclamer le dédommagement, et, d'après d'autres, elle donne à la partie lésée le droit d'annuler la vente ou de réclamer le dédommagement. On dit qu'il n'y a pas *onaah*, mais *bitoul mekah'* (nullité du marché), quand la différence est telle qu'elle permet aux *deux* parties d'annuler la vente.

Rab dit qu'il n'y a *onaah* que quand la différence est d'un sixième de la valeur *réelle* de la marchandise; autrement il n'y a pas d'*onaah* ; car, si la différence est moindre, on ne peut rien réclamer, et si la différence est plus grande, il n'y a pas *onaah*, mais *bitoul mekah'*, puisqu'elle permet à l'acheteur et au vendeur d'annuler la vente. Samuel dit, au contraire, qu'il y a *onaah*, soit que la différence soit d'un sixième de la valeur *réelle* de la marchandise, soit qu'elle atteigne le sixième du prix *convenu*. Par exemple, si l'on vend la marchandise qui vaut 6 *maoth* pour 5 (fraude au détriment du vendeur) ou pour 7 (fraude au détriment de l'acheteur), Rab et Samuel sont d'accord entre eux qu'il y a *onaah*, c'est-à-dire que la vente est valable, mais que la partie lésée peut réclamer; car la différence est d'un sixième du prix *réel*. Mais si l'on vend pour 6 *maoth* la marchandise qui n'en vaut que 5, ou une marchandise qui en vaut 7, il y a *onaah* d'après Samuel, car la différence est d'un sixième du prix *convenu*; mais, d'après Rab il n'y a pas ici d'*onaah*, qui, d'après lui, doit être d'un sixième du prix *réel*; or, dans le cas où l'on vend pour 6 maoth la marchandise qui n'en vaut que 5, la différence dépasse la sixième partie du prix réel; il n'y a donc pas *onaah*, mais *bitoul mekah'*, le droit d'annuler la vente; et dans le cas où

l'on vend pour 6 ce qui vaut 7, la différence est moindre que d'un sixième du prix réel et on ne peut rien réclamer.

Question contre Rab. — Notre mischnah dit qu'il y a *onaah*, quand la différence est de 4 *maoth* sur 24. Cela veut dire probablement qu'on a vendu pour 24 *maoth* la marchandise qui n'en vaut que 20 (c'est l'acheteur qui est lésé). Il en résulte qu'il y a *onaah* quand la différence est d'un sixième du prix *convenu*; car si on l'appréciait d'après le prix *réel* qui est de 20 *maoth*, la différence, qui est de 4, en serait la cinquième partie, et il n'y aurait pas *onaah*, mais *bitoul mekah'*.

Réponse. — Il s'agit d'une marchandise qui vaut 24 *maoth* et qu'on a vendu pour 20; or, 4 est le sixième de 24.

Réplique. — Dans ce cas, c'est le vendeur qui est lésé. Or, la mischnah dit, immédiatement après ce passage, que la réclamation n'est admise que, si elle est faite assez vite, le temps de montrer la marchandise à un marchand ou à un parent, et rab Nah'aman dit que cela s'applique à l'acheteur qui réclame, mais si c'est le vendeur qui est lésé, il peut toujours réclamer. Il faut donc admettre que la mischnah parle d'un cas où c'est l'acheteur qui est lésé.

Réponse. — Il s'agit d'une marchandise de la valeur de 24 *maoth* qui a été vendue pour 28; c'est donc l'acheteur qui est lésé.

Autre question contre Rab. — On lit dans notre mischnah, que d'après rabbi Triphon, il y a *onaah* quand la différence est de 8 *maoth* sur 24, le tiers du prix. Cela veut dire probablement qu'on a vendu pour 24 la marchandise qui n'en valait que 16 (c'est l'acheteur qui est lésé). Rabbi Triphon apprécie donc ici la différence par rapport au prix *convenu*.

Réponse. — Il s'agit d'une marchandise de la valeur de 24 *maoth* qu'on a vendu pour 16, et rabbi Triphon apprécie la différence par rapport au prix *réel*.

Réplique. — Dans ce cas, c'est le vendeur qui est lésé. Or, rabbi Triphon ajoute qu'on peut réclamer toute la journée (mais non pas le lendemain), et rab Nah'aman dit que cela s'applique à l'acheteur qui réclame, mais si c'est le vendeur qui est lésé, il peut toujours réclamer.

Réponse. — Il s'agit d'une marchandise de la valeur de 24 *maoth* qu'on a vendue pour 32 ; c'est donc l'acheteur qui est lésé.

Il y a une beraïtha qui s'accorde avec Samuel, en ce sens qu'on peut apprécier la différence par rapport au prix convenu, car elle dit : Celui qui a été lésé a tous les avantages; par exemple, si l'on vend pour 6 *maoth* la marchandise qui n'en vaut que 5 (c'est l'acheteur qui est lésé), l'acheteur peut à volonté annuler la vente ou réclamer une *maa'h*.

Fol. 50. — Si l'on a vendu pour cinq *maoth* la marchandise qui en vaut six (c'est le vendeur qui est lésé), le vendeur peut à volonté annuler la vente ou réclamer une *ma'ah*.

Doute. — D'après les collègues de rabbi Triphon, si la différence est moindre que d'un sixième, la réclamation est rejetée. Est-elle rejetée quand même la partie lésée la fait immédiatement après la vente, ou bien elle est acceptée dans ce cas, et elle n'est rejetée que quand la partie lésée la fait après avoir eu le temps de montrer la marchandise à un marchand ou à un parent. — Si l'on admettait que la réclamation faite immédiatement est acceptée, et qu'elle n'est rejetée que si on la fait après avoir eu le temps de montrer la marchandise, quelle différence y aurait-il entre le cas où la partie a été lésée d'un sixième et le cas où le dommage est moindre que d'un sixième ?— Il y aurait toujours cette différence que, si la partie est lésée d'un sixième, elle peut à volonté annuler la vente ou réclamer le dédommagement; mais si le dommage est moindre que d'un sixième, elle ne peut que réclamer le dédommagement. Le doute n'est donc pas résolu, si dans le cas où la partie plaignante n'a été lésée que d'une somme moindre que le sixième, elle peut réclamer le dédommagement dans le temps prescrit (le temps de montrer la marchandise à

un marchand ou à un parent), ou si la réclamation est toujours rejetée.

Réponse pour résoudre la question.— (On peut d'abord conclure de la mischnah que d'après rabbi Triphon, quand même le dommage était moindre que d'un tiers, c'est-à-dire moindre que le chiffre légal fixé par ce docteur, on peut réclamer dans le temps prescrit). Car la mischnah dit que rabbi Triphon a fixé le chiffre de l'*onaah* au tiers, ce qui était favorable aux intérêts des vendeurs de Loud, parce que les acheteurs ne pouvaient plus annuler la vente si le dommage était moindre que d'un tiers. Puis rabbi Triphon a allongé le temps prescrit pour les réclamations, en disant qu'on peut réclamer toute la journée; cette disposition était défavorable aux intérêts des vendeurs de Loud, car les acheteurs avaient plus de temps pour annuler la vente et pour réclamer le dédommagement. C'est pourquoi ils ont préféré les dispositions des autres docteurs qui abrégeaient le temps de la réclamation. Mais si l'on admettait que d'après rabbi Triphon, on ne peut jamais réclamer, si le dommage est moindre que d'un tiers, les dispositions de rabbi Triphon étaient plus avantageuses pour les vendeurs de Loud que celles de ses collègues. Il est vrai que rabbi Triphon allonge le temps de la réclamation, si le dommage est d'un tiers du prix, mais il rejette la réclamation complétement si le dommage est moindre que d'un tiers. Les vendeurs n'avaient qu'à éviter de mettre sur le prix une augmentation du tiers, et l'acheteur n'aurait pu rien réclamer. Si donc les vendeurs de Loud ont à la fin préféré les dispositions des autres docteurs, c'est que d'après rabbi Triphon, l'acheteur pouvait dans le temps prescrit réclamer le dédommagement, quand même le dommage était moindre que d'un tiers.

Il en résulte donc que d'après rabbi Triphon, on pouvait toujours réclamer le dédommagement dans le temps prescrit, quand même le dommage était moindre que le chiffre légal (qui est d'après rabbi Triphon le tiers du prix), et que le chiffre légal n'a été fixé que pour donner au plaignant le droit d'annuler la vente. Or, le désaccord entre rabbi Triphon et ses collègues porte seulement sur la *somme* du chiffre légal et sur le *temps* accordé aux

réclamations; pour tout le reste il y a accord complet entre eux. Il faut donc admettre que d'après les collègues de rabbi Triphon, on peut également réclamer le dédommagement dans le temps prescrit par eux, quand même le dommage est moindre que le chiffre légal (qui est pour eux le sixième du prix).

Réplique. — On ne peut rien en conclure. Car on peut admettre que si le dommage est moindre que d'un sixième, on ne peut rien réclamer, ni d'après rabbi Triphon, ni d'après ses collègues. Si le dommage est d'un sixième, rabbi Triphon est encore d'accord avec ses collègues, que le plaignant peut dans le temps prescrit à volonté annuler la vente ou réclamer le dédommagement. Enfin si le dommage était d'un tiers, rabbi Triphon est d'accord avec ses collègues qu'il n'y a pas *onaah*, mais *bitoul mekah'*, c'est-à-dire le droit d'annuler la vente est accordé aux *deux* parties (le plaignant ne peut donc pas réclamer que l'autre le dédommage, en maintenant la vente, car l'autre pourra préférer annuler la vente que de dédommager le plaignant). Mais le désaccord entre rabbi Triphon et ses collègues porte sur les cas, où le dommage est plus que d'un sixième et moindre que d'un tiers; rabbi Triphon les compare au cas où le dommage est d'un sixième, et ses collègues les comparent au cas où le dommage atteint le chiffre d'un tiers.

Question. — Comment peut-on admettre cette réplique? Si rabbi Triphon en fixant le chiffre d'un tiers, a voulu seulement que les cas où le dommage était plus que d'un sixième et moins que d'un tiers soient assimilés au cas où le dommage est d'un sixième, et que le plaignant *seul* puisse, dans ces cas, à volonté annuler la vente ou réclamer le dédommagement (tandis que d'après ses collègues le droit d'annuler la vente était dans ces cas accordé aux *deux* parties), la disposition de rabbi Triphon n'avait aucun avantage pour les vendeurs de Loud (c'était, au contraire, la disposition des collègues de rabbi Triphon qui leur donnait cet avantage d'accorder le droit d'annuler la vente dans ces cas aux *deux* parties). Pourquoi donc les négociants de Loud étaient-ils d'abord si contents de la décision de rabbi Triphon? (Leur contentement de la disposition de rabbi Triphon ne peut s'expliquer que,

si cette disposition pouvait avoir pour conséquence de raccourcir dans certains cas le temps accordé aux réclamations, ce qui pouvait en effet être avantageux pour les négociants habiles. Mais pouvait-elle réellement avoir cette conséquence? C'est ce qu'il faut examiner; car si la disposition de rabbi Triphon pouvait avoir cette conséquence, la réplique de la ghemara serait admissible; si non, on ne pourrait pas admettre la réplique.

La mischnah dit que les réclamations ne sont admises que jusqu'à un certain temps, au delà duquel elles sont rejetées; c'est d'après les collègues de rabbi Triphon le temps de montrer la marchandise à un marchand ou à un parent. On a émis un doute sur la question de savoir, si ce temps est aussi prescrit pour le cas où le dommage dépasse le chiffre légal (qui est le sixième d'après les collègues de rabbi Triphon), ou bien s'il n'est prescrit que pour le cas où le dommage ne dépasse pas le chiffre légal, tandis que le plaignant peut toujours réclamer, même après le temps prescrit, si le dommage dépasse le chiffre légal).

Si donc on admettait que, d'après les collègues de rabbi Triphon, le plaignant peut toujours réclamer si le dommage dépasse le sixième, la disposition de rabbi Triphon, d'après laquelle les cas où le dommage était plus que d'un sixième et moins que d'un tiers, étaient assimilés au cas où le dommage ne dépasse pas le sixième, avait l'avantage pour les négociants habiles de Loud, de limiter dans ces cas le temps des réclamations (cependant quand plus tard rabbi Triphon a permis de réclamer toute la journée, quoique d'après ses collègues on pourrait même dans ces cas réclamer aussi le lendemain et les jours suivants, l'avantage n'avait plus d'importance, car d'ordinaire on réclame le même jour; et, en revanche, la disposition de rabbi Triphon avait l'inconvénient dans le cas où le dommage était d'un sixième, de permettre les réclamations toute la journée, tandis que les collègues de rabbi Triphon n'admettraient dans ce cas les réclamations que le temps de montrer la marchandise à un marchand ou à un parent). Mais si l'on admettait, au contraire, que le temps indiqué par les collègues de rabbi Triphon est aussi prescrit pour le cas où le dommage dépasse le chiffre légal (le sixième d'après les collègues de rabbi Triphon, ou le tiers d'après rabbi Triphon), la disposition

de rabbi Triphon n'a jamais pu avoir pour conséquence de raccourcir le temps accordé aux réclamations; elle n'avait donc aucun avantage pour les négociants de Loud; et on ne comprendrait pas leur contentement de cette disposition.

La réplique de la ghemara n'est donc pas admissible dans la dernière hypothèse, et on peut conclure de la mischnah, comme on l'a dit plus haut, que dans les temps prescrits par les collègues de rabbi Triphon on peut faire valoir la réclamation quand même le dommage est moindre que le sixième. Ou bien, si l'on rejette cette conclusion, en admettant la réplique, il faudra au moins résoudre le deuxième doute, en tirant de la mischnah la conclusion que dans le cas où le dommage dépasse le chiffre légal, la réclamation peut se faire valoir toujours, même après le temps prescrit.

Réponse. — On ne peut tirer de la mischnah aucune conclusion ni pour résoudre le premier doute, ni pour le deuxième. On peut rejeter la conclusion pour le premier doute en admettant la réplique de la ghemara. Si on demande quel avantage a pu avoir dans cette hypothèse la disposition de rabbi Triphon pour les négociants de Loud, on peut répondre que dans le cas où le dommage était exactement d'un sixième, le plaignant ne pouvait rien réclamer d'après rabbi Triphon.

Deuxième doute. — Le temps fixé pour les réclamations par les collègues de rabbi Triphon est-il prescrit aussi pour le cas où il y a *bitoul mekah'* (droit aux deux parties d'annuler la vente), c'est-à-dire pour le cas où le dommage dépasse le chiffre légal (un sixième d'après ces docteurs), ou bien s'il n'est prescrit que pour le cas où le dommage ne dépasse pas le chiffre légal, tandis que le plaignant peut toujours réclamer, même après le temps prescrit, si le dommage dépasse un sixième. — Si les réclamations ne pouvaient dans aucun cas se faire après le temps prescrit, quelle différence y aurait-il entre le cas où le dommage était d'un sixième et celui où il dépassait le sixième? — Il y aurait cette différence que dans le premier cas la partie lésée a *seule* le droit d'annuler la vente, tandis que dans le deuxième le droit

l'annuler la vente est accordé aux deux partis. Le doute n'est donc pas résolu.

Réponse. — La mischnah dit que les négociants de Loud ont préféré les dispositions des collègues de rabbi Triphon, parce que celui-ci voulait qu'on pût réclamer toute la journée. On comprend cette préférence, si l'on admet que d'après les collègues de rabbi Triphon on ne pouvait jamais réclamer après le court espace de temps fixé par eux. Mais si d'après les collègues de rabbi Triphon on pouvait toujours réclamer, même des années après la vente, pourvu que le dommage dépassât le sixième, tandis que d'après rabbi Triphon on ne pouvait plus réclamer le lendemain de la vente, si le dommage ne dépassait pas le tiers du prix, on ne comprend pas pourquoi les négociants de Loud n'ont pas voulu des dispositions de rabbi Triphon qui avaient cet avantage pour eux, que dans tous les cas où le dommage était plus que le sixième, et moindre que le tiers, on ne pouvait réclamer que le jour de la vente. Il en résulte donc, que d'après les collègues de rabbi Triphon on ne pouvait, dans aucun cas, réclamer après le temps fixé par eux.

Réplique. — On ne peut rien conclure de la mischnah. Car on peut admettre que les vendeurs de Loud n'attachaient pas une grande importance à l'avantage des dispositions de rabbi Triphon, de repousser les réclamations le lendemain de la vente dans les cas où les acheteurs avaient subi un dommage qui dépassait le sixième; car d'abord ces cas sont rares (et ensuite si ces cas se présentaient, les acheteurs avaient assez de temps pour réclamer toute la journée de la vente. Ils attachaient plus d'importance à l'inconvénient qu'avaient les dispositions de rabbi Triphon pour eux, de donner aux acheteurs le temps de toute la journée de faire leurs réclamations dans les cas beaucoup plus fréquents, où le dommage était d'un sixième (1), tandis que d'après les col-

(1) La ghemara le dit dans l'hypothèse que d'après rabbi Triphon on pouvait réclamer toute la journée, si le dommage était d'un sixième du prix, et non pas comme on le dit plus haut, que d'après rabbi Triphon on ne pouvait jamais réclamer, si le dommage ne dépassait pas le sixième du prix.

lègues de rabbi Triphon on ne pouvait dans ces cas réclamer que pendant le court espace de temps fixé par eux.)

Rabba dit qu'il faut adopter les dispositions qui suivent :

1° Si le dommage est moindre que d'un sixième du prix, la vente est valable, et on ne peut rien réclamer.

2° Si le dommage est d'un sixième du prix, la vente est valable; seulement la partie lésée peut réclamer le dédommagement, mais elle ne peut pas annuler la vente.

3° Si le dommage dépasse le sixième, il y a *bitoul mekah*, nullité de la vente, c'est-à-dire que le droit d'annuler la vente est accordé aux deux parties. (Cependant d'après le commentaire rabbanou Ascher il y a une différence entre la partie lésée et le défendeur. La partie lésée peut toujours annuler la vente, quand même le défendeur veut la dédommager ; tandis que le défendeur ne peut pas l'annuler, si l'autre veut le maintenir en renonçant à la réclamation (par exemple si la marchandise est devenue après la vente plus chère) ; ce n'est que quand la partie lésée demande qu'on lui rende ce qu'elle a donné de trop, que le défendeur peut préférer annuler la vente).

4° Le temps fixé par les collègues de rabbi Triphon est prescrit pour tous les cas, soit que le dommage égale le sixième du prix, soit qu'il le dépasse.

Une beraïtha adopte les idées de Rabba. Car elle dit : Si le dommage est moindre que d'un sixième du prix, la vente est valable (et on ne peut rien réclamer). Si le dommage dépasse le sixième il y a *bitoul melkah'* (qu'il faut comprendre dans le sens que Rabba attache à ce mot). Si le dommage est d'un sixième, la vente est valable, seulement la partie lésée peut réclamer le dédommagement (mais elle ne peut pas annuler la vente) ; c'est l'opinion de rabbi Nathan (1). Rabbi Joudah le Nassie dit que dans ce cas le vendeur qui est le demandeur, peut à volonté annuler la vente ou demander que l'acheteur ajoute encore le sixième. (Il est probable que l'acheteur, s'il est le demandeur, peut également d'après rabbi Joudah le Nassie, à volonté annuler la vente ou demander qu'on lui rende le sixième qu'il a donné de

(1) Rabba adopte l'opinion de rabbi Nathan qui était un juge célèbre (v. plus bas, fol. 117, verso).

trop, comme l'a dit Rabba plus bas, p. 246). Que le dommage soit d'un sixième du prix, ou qu'il le dépasse, on ne peut réclamer que pendant le temps prescrit, c'est-à-dire le temps de montrer la marchandise à un marchand ou à un parent.

Rab Nah'aman dit que ce temps prescrit pour les réclamations ne peut s'appliquer qu'à l'acheteur, car il a pris la marchandise et il peut la montrer à un marchand expert, pour savoir s'il s'est trompé ou non. Mais si c'est le vendeur qui est la partie lésée, il peut réclamer toujours.

Question. — Ne peut-on pas trouver dans notre mischnah un appui à l'opinion de rab Nah'aman? Car la mischnah dit : Quand rabbi Triphon a prolongé le temps accordé aux réclamations, les négociants de Loud ont préféré les dispositions de ses collègues. Comme ces négociants de Loud étaient des vendeurs (ils vendaient les produits de leurs champs), on comprend leur préférence, si le temps fixé ne s'applique qu'aux acheteurs; car ce prolongement du temps n'avait aucun avantage pour eux (qui étaient, dit Raschi, des vendeurs), et il avait des inconvénients pour eux quand ils vendaient leurs produits (1).

---

(1) J'ai traduit ce passage dans le sens des commentaires. Il est cependant difficile d'admettre, que les négociants de Loud n'achetaient jamais et qu'ils ne faisaient que vendre leurs produits. On les appelle *thagré*, expression qui indique un homme qui achète pour vendre (v. la mischnah, fol. 60). Ici même la ghemara fait une distinction entre le *baal habayith* qui vend ses produits ou ses effets, et le *thager* qui achète les marchandises pour les vendre et qui ne vend que ce qu'il achète. Je crois donc qu'il faut admettre cette idée (que je n'ai trouvée dans aucun commentaire), que toutes les dispositions de la mischnah et de la ghemara se rapportent seulement à la vente en détail, où une erreur qui ne monte pas à un sixième du prix est peu de chose; mais elles ne s'appliquent pas du tout à la vente en gros, où l'erreur même d'un centième peut ruiner un négociant. En voici les preuves :

1) Les négociants de Loud, appelés *thagré*, ne vendaient pas leurs produits, mais ils achetaient en gros ce qu'ils vendaient en détail (v. Thossephath, fol. 50, verso, article *y amrath*). Les dispositions de rabbi Triphon et de ses collègues ne pouvaient donc se rapporter qu'à leurs ventes, mais non pas à leurs achats qui se faisaient toujours en gros.

Fol. 51.— Mais si le temps fixé se rapporte aussi aux vendeurs, le prolongement du temps était avantageux pour eux dans le cas où ils se trompaient, en vendant à trop bon marché.

Réponse. — Les négociants de Loud se trompaient rarement.

Ramé, fils de H'ama, a vu que l'individu chez qui il logeait était triste. Il lui demanda : Pourquoi es-tu triste ? — J'ai vendu un âne et je me suis trompé. — Va réclamer ou annuler la vente. — Le temps est passé, car j'ai attendu plus de temps qu'il ne faut pour montrer la marchandise à un marchand ou à un parent. Ayant reçu cette réponse, Ramé, fils de H'ama, l'envoya se plaindre devant rab Nah'aman, qui lui dit : Le temps fixé ne concerne que l'acheteur qui s'est trompé ; car l'acheteur, ayant pris la marchandise, peut la montrer à un marchand ; mais le vendeur n'a rien à montrer ; pour savoir qu'il s'est trompé, en prenant trop peu d'argent, il faut qu'il voie un autre vendant la même marchandise plus cher. Par conséquent on n'a pu fixer aucun temps pour le vendeur, et celui-ci peut toujours réclamer.

Un individu vendait de petits faisceaux de soie qui valaient 5 (pièces de monnaie, Raschi dit zouzes) , et il demandait 6 ; mais on comprenait qu'il se serait contenté de 5 1/2. Il se présente un acheteur, qui se dit : Si je donne 5 1/2, je ne pourrai rien réclamer, il n'y aura que la moitié d'une pièce de trop qui est

---

2) La mischnah dit expressément qu'il s'agit d'une marchandise dont le prix ne dépasse pas 4 denars, et dont le sixième vaut seulement 4 petites pièces de monnaie appelées *maoth*.

3) Les faits rapportés par la ghemara ne concernent que la vente en détail, où l'erreur n'était que de quelques *maoth*.

4) Rab Asehé pensait qu'un négociant qui a été trompé peut, d'après rabbi Joudah, réclamer même un dommage qui est moindre que le sixième ; car, dit Raschi, il ne vit que de ce qu'il gagne (p. 246).

5) Abayé dit (p. 250) que quand il s'agit d'une pièce de monnaie qui a perdu de sa valeur, on peut réclamer d'après rabbi Joudah même quand la perte n'est que la douzième partie, et d'après rabbi Meyer la vingt-quatrième partie ; ce n'est qu'en achetant les vêtements (ou les objets de consommation), qu'on ne peut réclamer que le sixième.

6) Enfin mon explication me semble plus conforme à la justice.

moins que le sixième du prix. Je lui donnerai donc 6 comme il demande, et je réclamerai ensuite une pièce que j'aurai donnée de trop. Il donne donc 6, et vient réclamer devant Rabba. Mais Rabba dit que les dispositions concernant l'erreur sur le prix ne s'appliquent qu'aux marchandises qu'on achète chez un marchand, mais non pas aux objets qui ne sont pas destinés à être vendus et qu'un homme vend par un motif quelconque ; car on tient à ses objets et on ne les vend qu'à un prix élevé (1).

Un individu avait des boucles d'oreilles à vendre ; elles valaient 50 pièces de monnaie, et l'individu demandait 60, mais il se serait contenté de 55. Il se présente un individu qui se dit : Si je donne 55, je ne pourrai rien réclamer, il n'y aura que 5 pièces de trop, ce qui ne sera pas le sixième du prix ; je lui donnerai 60, et je réclamerai les 10 que j'aurai données de trop. Il donne donc 60, et se plaint devant rab H'isda. Mais rab H'isda lui dit que les dispositions concernant l'erreur du prix ne s'appliquent qu'aux marchandises qu'on achète chez un marchand, et non pas aux objets achetés par occasion chez un homme qui n'est pas marchand. Rab Dimé et rabbi Ela'zar ont approuvé cette décision.

Question. — On lit dans une mischnah que les dispositions concernant l'erreur du prix, concernent aussi bien un marchand qu'un homme qui ne l'est pas.

Réponse. — Rab H'isda répondit : la mischnah parle d'un homme qui n'est pas marchand, mais qui vend des choses destinées à être vendues. Elle ne parle pas d'un homme qui vend par un motif quelconque des objets qui ne sont pas destinés à être vendus, car ces objets ne se vendent qu'à un prix élevé.

MISCHNAH.

L'acheteur, comme le vendeur, peut réclamer, s'il se trouve lésé dans le prix. Les dispositions concernant l'er-

---

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'il ne faut pas cependant que le prix monte au delà d'un sixième.

reur sur le prix s'appliquent au marchand aussi bien qu'à celui qui ne l'est pas; rabbi Joudah dit qu'elles ne s'appliquent pas à un marchand (la ghemara va l'expliquer). La partie lésée peut, à volonté, annuler la vente ou réclamer le dédommagement.

GHEMARA.

Question. — Pourquoi rabbi Joudah dit-il, que les dispositions concernant l'erreur du prix ne s'appliquent pas à un marchand?

Réponse. — Rab Nah'aman dit au nom de Rab, que rabbi Joudah parle d'un courtier qui sait ce qu'il a payé pour la marchandise et qui probablement ne s'est pas trompé en la vendant; seulement il l'a vendue volontairement et sciemment à trop bon marché, parce qu'il avait besoin d'argent pour acheter autre chose, et maintenant il se repent (1). Rab Asché dit que rabbi Joudah veut dire, au contraire, qu'un marchand peut toujours réclamer, quand même l'erreur serait moindre que d'un sixième du prix; car, dit Raschi, il ne vit que de ce qu'il gagne dans le commerce.

La mischnah dit que la partie lésée peut à volonté annuler la vente ou réclamer le dédommagement. Rabba dit que la mischnah adopte l'idée de rabbi Joudah le Nassie de la beraïtha, citée plus haut (p. 242). La ghemara approuve l'explication de Rabba. (On a vu plus haut, p. 242, que Rabba n'adopte pas l'opinion de rabbi Joudah le Nassie, mais celle de rabbi Nathan.)

Si un individu fait un marché avec une autre personne, à la condition que cette personne ne puisse pas réclamer, si elle se trompe dans le prix, Rab dit que la condition est nulle, et que la personne lésée peut réclamer. Samuel dit que la condition est valable, et que par conséquent la personne ne peut rien réclamer.

---

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'on n'adopte pas l'idée de rabbi Joudah, quoique Rab et rab Asché se donnent la peine d'expliquer ses paroles. Il pose en principe que la ghemara explique souvent les idées d'un docteur, quoiqu'elle ne les admette pas.

Question. — Il paraît que Rab adopte l'opinion de rabbi Meyer, et Samuel celle de rabbi Joudah. Car on lit dans une beraïtha : Si un individu dit à une femme les paroles d'usage : Tu seras mon épouse sacrée (c'est-à-dire légitime), en y ajoutant la condition qu'elle ne réclamera pas l'entretien, ni l'accomplissement du devoir conjugal, elle devient sa femme, et la condition est nulle ; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit que la condition est valable pour l'entretien, mais elle est nulle pour le devoir conjugal.

Réponse. — Rab peut s'accorder aussi avec rabbi Joudah, qui admet que la condition concernant l'entretien de la femme est valable, parce que la femme savait d'avance à quoi elle renonçait et elle y a consenti ; mais dans le cas de Rab la partie lésée ne savait pas d'avance qu'elle serait lésée et à combien monterait le dommage, par conséquent la condition est annulée. Samuel, à son tour, peut dire aussi qu'il s'accorde non-seulement avec rabbi Joudah, mais aussi avec rabbi Meyer qui admet que la condition concernant l'entretien de la femme est nulle, parce qu'en posant la condition, l'homme dit vouloir agir contre la loi biblique qui oblige le mari à entretenir sa femme ; tandis que dans le cas de Samuel, rabbi Meyer lui-même admettrait que la condition est valable, parce qu'en la posant on n'a pas dit qu'on va agir contre la loi biblique, puisqu'on ne savait pas qu'une partie sera lésée.

Question. — On lit ailleurs : Quand on achète quelque chose sur parole, c'est-à-dire que l'acheteur dit : Je crois que la marchandise t'a coûté telle ou telle somme, je te donne cette somme, en y ajoutant une petite pièce de monnaie pour ton profit (1), ou si l'on fait un marché à la condition que la partie lésée ne puisse pas réclamer, dans ces deux cas la partie lésée ne peut rien réclamer. Si donc on admettait, que d'après Rab rabbi Meyer et rabbi Joudah sont d'accord que la partie lésée peut réclamer malgré la condition, qui a rédigé ce passage ?

---

(1) J'adopte ici l'interprétation des Thossephoth.

Réponse. — Abayé dit : Il vaut mieux admettre que Rab ne s'accorde qu'avec rabbi Meyer, et que rabbi Joudah adopte l'opinion de Samuel, et ce passage a été rédigé par rabbi Joudah.

Rabba donne une autre réponse. — On peut admettre que rabbi Meyer et rabbi Joudah adoptent tous les deux l'idée de Rab, d'après laquelle, si l'on fait un marché à la condition que la partie lésée ne puisse pas réclamer, la condition est nulle, car la partie ne savait pas d'avance qu'elle serait lésée pour renoncer aux réclamations. Mais le passage en question parle d'un cas où la partie savait d'avance qu'elle serait lésée, comme dans le cas de cette beraïtha qui dit : Si le vendeur dit à l'acheteur : la marchandise ne vaut que 100 zouzes, mais je te la vends pour 200, à la condition que tu ne puisses rien réclamer, ou si l'acheteur dit au vendeur : la marchandise vaut 200 zouzes, mais je l'achète pour 100, à la condition que tu ne puisses rien réclamer, la condition est valable et la partie lésée ne peut rien réclamer.

On lit dans une beraïtha : Si on achète des marchandises, en croyant le vendeur sur parole, en ce qui concerne le prix qu'il a payé pour elles, celui-ci ne doit pas compter les mauvaises d'après ce prix, et les bonnes d'après ce qu'elles valent, mais il comptera tout d'après ce qu'il a payé, ou bien il comptera tout d'après sa valeur; (par exemple, un individu a acheté dix articles pour dix denars, chacun pour un denar; cinq de ces articles valent chacun, un denar et demi; mais on les lui a donnés pour un denar, parce qu'il a pris les autres cinq articles mauvais qui ne valaient chacun qu'un demi-denar. Si donc cet individu vend ces articles, il ne doit pas vendre les bons chacun pour un denar et demi, et les mauvais articles séparément pour un denar, en disant qu'il les a payés un denar (car il a payé un denar pour ces articles, en les achetant ensemble avec les bons). Mais il comptera tout d'après ce qu'il a payé, c'est-à-dire s'il vend les dix articles ensemble, il les comptera ensemble dix denars, ou bien il vendra séparément les bons chacun pour un denar et demi, et les mauvais chacun pour un demi-denar) (1). Celui qui vend ainsi sur parole pour le prix qu'il a payé, peut se faire payer en outre pour

(1) J'adopte ici l'interprétation des Thossephoth.

sa peine de porter les marchandises, ou pour son chameau, ou pour son loyer, s'il a eu besoin d'un chameau ou d'une place dans une auberge ; mais il ne doit rien demander pour lui-même, car le premier vendeur l'a déjà payé (1).

MISCHNAH.

Combien le *sela* (une pièce de 4 denars, qui s'use avec le temps par le frottement et perd peu à peu de sa valeur à mesure qu'il s'use) peut-il perdre par le frottement, sans que celui qui le reçoit pour une bonne pièce ne puisse réclamer? Rabbi Meyer dit qu'il peut avoir perdu la valeur de 4 yssars (2), la vingt-quatrième partie de la valeur d'une bonne pièce, sans que la partie lésée puisse réclamer. Rabbi Joudah dit qu'il peut perdre 4 pondjons (3), la douzième partie du sela.

Fol. 52. — Rabbi Simon dit qu'il peut perdre 8 pondjons, la sixième partie du sela.

Jusqu'à quand celui qui a reçu une mauvaise pièce peut-il la rendre? Dans les grandes villes où il y a un changeur, on lui accorde le temps de montrer la pièce au changeur ; dans les villages où il n'y a pas de changeur, on lui accorde jusqu'au premier vendredi ; car en voulant dépenser la pièce pour les dépenses du samedi, il peut voir si on l'accepte si non. Cependant si celui qui lui a donné cette pièce

(1) Il s'agit, dit rab Papa, d'un commissionnaire qu'on chargeait de vendre les marchandises ; il les vendait sur parole, et le vendeur lui payait 4 pour cent pour sa peine.

(2) Un *sela* valait 4 denars ; un denar, dit Raschi, valait 6 maoth, une maah valait 2 pondjons, un pondjon 2 yssars ; par conséquent un *sela* valait 96 yssars, ou 48 pondjons.

(3) Un pondjon valait 2 yssars.

la reconnaît, il doit la recevoir, même après une année (sans qu'il puisse y être forcé par la loi, dit la ghemara) ; s'il ne le reçoit pas après que le temps accordé à la partie lésée s'est écoulé (c'est l'interprétation de la ghemara), la partie lésée peut en être mécontente, mais elle ne peut pas forcer l'autre de la reprendre.

GHEMARA.

Question. — Pourquoi, quand il s'agit d'un *sela*, y a-t-il désaccord entre rabbi Meyer, rabbi Joudah et rabbi Simon, tandis que dans l'achat d'un vêtement (ou d'un autre objet de consommation) ils sont tous d'accord à fixer le chiffre légal pour la réclamation au sixième du prix ?

Réponse.— Rabba (d'après rabbenou Ascher, il faut lire Rabbah avec *hé*) dit que la mischnah qui fixe le chiffre légal au sixième, adopte l'opinion de rabbi Simon, tandis que rabbi Meyer et rabbi Joudah ont un autre chiffre qui est pour eux le même dans tous les achats.

Abayé répondit que pour l'achat d'un vêtement (ou d'un autre objet de consommation), rabbi Meyer et rabbi Joudah sont d'accord avec rabbi Simon en fixant le chiffre légal au sixième, et on ne peut pas réclamer si le dommage n'atteint pas ce chiffre, car un proverbe dit : Donne ce qu'il faut pour la nourriture, et plus qu'il faut pour l'habillement (1). Mais quand il s'agit d'une pièce de monnaie, rabbi Meyer et rabbi Joudah donnent le droit de réclamer même pour une perte moins considérable, car on ne pardonne pas de pertes sur les monnaies.

On lit dans une beraïtha : Si on donne à un individu un *sela* qui, usé par frottement, a perdu de son poids et par conséquent

(1) Ce proverbe paraît vouloir expliquer, pourquoi l'acheteur qui a payé un vêtement trop cher, ne doit pas réclamer, à moins que l'erreur ne soit d'un sixième du prix. Mais les Thossephoth font remarquer qu'il se trouve ici assez mal à propos, puisqu'il n'explique pas pourquoi on a fixé le même chiffre quand c'est le vendeur qui réclame, ou dans l'achat des objets de consommation.

de sa valeur, combien doit-il perdre pour que celui qui le reçoit pour une bonne pièce puisse réclamer? Rabbi Meyer dit qu'il doit perdre 4 yssars (la vingt-quatrième partie du *sela*), rabbi Joudah dit 4 pondjons (la douzième partie du *sela*), rabbi Simon dit 8 pondjons (la sixième partie); si la perte est moindre, on peut donner le *sela* pour une bonne pièce. Combien la pièce de monnaie doit-elle perdre de son poids et de sa valeur, pour qu'il soit permis de la garder? Si c'est un *sela*, on peut le garder, quand il est réduit à la moitié de son poids, et qu'il a par conséquent la valeur d'un sicle (thalmudique) (1); (car, dit Raschi, étant réduit à la moitié, personne ne pourra plus s'y tromper; mais s'il n'est pas encore réduit à la moitié, on pourrait s'y tromper et le prendre pour un bon *sela*; c'est pourquoi il est défendu de le garder pour ne pas s'exposer à tromper quelqu'un; s'il est tellement réduit, qu'il a moins de valeur qu'un sicle, il est également défendu de le garder, pour ne pas s'exposer à tromper quelqu'un, en lui donnant pour un sicle ce qui a moins de valeur). Si c'est un denar, on peut le garder quand il est réduit à la moitié, selon l'interprétation d'Abayé, car alors personne ne s'y trompera (s'il n'est pas encore réduit à la moitié, il est défendu de le garder, pour ne pas s'exposer à tromper quelqu'un). Si un sela a perdu le chiffre légal qui peut donner lieu aux réclamations, il ne faut pas le dépenser pour un bon sela (c'est l'interprétation de Rabba). La pièce qu'il est défendu de garder (pour ne pas s'exposer à tromper quelqu'un) ne doit pas être vendue à un marchand, ni à un *haram*, brigand, ni à un assassin, car ces individus la dépenseront pour une bonne pièce. Mais on peut trouer cette pièce pour la suspendre comme ornement au cou de son fils ou de sa fille.

Rabbi Amé dit : Si un sicle est réduit au poids d'un denar, on peut le garder (car personne ne pourra s'y tromper) et le dépenser pour un denar. Si un *sela* est réduit au poids d'un denar (le

---

(1) Le *sela* a 4 denars; le sicle biblique a la valeur d'un *sela*, mais le sicle thalmudique ne vaut que 2 denars, la moitié d'un sela. La ghemara distingue les monnaies *tzuri* des monnaies *medinah*(du pays de la Judée), lesquelles ne valaient que le huitième des premières; par exemple, un *sela tzuri* valait 4 denars, et le *sela medinah* ne valait que la moitié d'un denar.

quart d'un sela), il est défendu de le garder (même, dit Raschi, pour le dépenser pour un denar, pour ne pas s'exposer à tromper quelqu'un en le dépensant pour une pièce de 2 denars; car le *sela* étant une pièce large, s'il est réduit au quart on pourrait le croire réduit seulement à la moitié).

Question. — On vient de dire que si la pièce ne peut plus être gardée par suite de sa perte en poids et en valeur, on peut la trouer et la suspendre au cou comme ornement. Ceci est en désaccord avec un autre passage où il est dit : Il ne faut pas garder une mauvaise pièce pour en faire un poids; il ne faut pas non plus la jeter parmi les vieux morceaux d'argent, ni la trouer pour la suspendre au cou comme ornement; mais il faut la détruire, en la coupant ou en la fondant, etc. (1).

Réponse.— Rabbi Ela'zar lui-même, ou rab Houna, répondit au nom de rabbi Ela'zar : On peut trouer la mauvaise pièce au milieu, car alors elle ne pourrait plus servir à tromper quelqu'un. Mais il est défendu de la garder en la trouant au bord; car alors elle pourrait, par un intrigant, être arrangée de façon que le trou soit effacé (en coupant autour du trou) et qu'elle puisse servir à tromper quelqu'un.

MISCHNAH.

Fol. 55. — Si on a reçu un *sela* qui a perdu de son poids la valeur de 4 *maoth* (le sixième de la valeur du *sela*), on peut réclamer les 4 *maoth*. Un individu réclame d'un autre quelque chose, et l'autre avoue qu'il en doit une partie, mais il nie le reste; en ce cas le défendeur doit prêter serment qu'il ne doit pas ce reste et il sera acquitté; mais pour l'obliger à prêter ce serment, il faut que la réclamation ait au moins

(1) C'est un passage remarquable, qui montre jusqu'à quel point les Thalmudistes ont poussé les scrupules pour détruire ce qui peut devenir la cause ou l'occasion d'une fraude, et comme ils ont renchéri sur le précepte mosaïque : « Il n'y aura pas dans ta maison une fausse mesure.... »

la valeur de 2 *maoth*, et que l'aveu porte au moins sur la valeur d'une *peroutah*. L'argent qu'on donne à une femme est un des moyens de valider le mariage, mais il faut qu'on donne au moins la valeur d'une peroutah. Si on trouve ce qu'un autre a perdu, il faut faire les publications nécessaires pour pouvoir le rendre au propriétaire; mais il faut que la chose trouvée ait au moins la valeur d'une peroutah.

GHEMARA.

Rab Khahana dit : Si le vendeur ou l'acheteur d'un objet réclame pour avoir été trompé sur le prix, il n'est pas écouté, s'il ne réclame que quelques peroutoth (pièces de cuivre), car il faut qu'il réclame au moins la plus petite monnaie d'argent (1). Lévi dit, au contraire, qu'on admet aussi la réclamation des peroutoth (2).

MISCHNAH.

Fol. 56. — Les dispositions concernant l'erreur sur le prix dans les achats ne sont pas applicables aux esclaves, aux actes, aux immeubles, ni aux choses sacrées. Les amendes du double ou du quadruple, ou du quintuple, ne sont pas non plus applicables à toutes ces choses. Il y a des cas où un gardien sans salaire doit prêter serment que le dépôt n'a pas été perdu par sa faute, et où le gardien pour salaire doit payer pour la perte du dépôt déterminée par un accident rare; mais le premier n'est pas obligé de prêter ce serment, ni le dernier de payer, s'il s'agit d'une de ces choses. Rabbi Joudah dit

(1) Raschi dit que la plus petite monnaie d'argent était un yssar; mais le commentaire rabbenou Ascher dit que Raschi est dans l'erreur, et que la plus petite monnaie d'argent était la maah qui valait 4 yssars (monnaies de cuivre).

(2) On dit ici que Lévi a rédigé un recueil de boraïthoth.

que l'acheteur d'un Peutateuque, d'une behemah (quadrupède domestique, comme le bœuf) ou d'une perle ne peut pas réclamer s'il a payé trop cher; mais les autres docteurs rejettent cette idée.

GHEMARA.

Rabbi Zèra demanda, si les dispositions concernant les cas où l'acheteur ou le vendeur a été trompé sur le prix, s'appliquent au cas où un individu loue un objet d'une autre personne. Abayé répondit affirmativement.

Rabba dit : Si on vend un objet par la mesure, par le poids ou par le nombre, et qu'il y ait erreur sur la mesure ou le poids ou le nombre, la partie lésée peut toujours réclamer, quand même l'erreur serait moindre que le sixième de la marchandise.

Fol. 57. — Rabbi Amé dit que notre mischnah, qui énumère certaines choses auxquelles les dispositions concernant l'erreur sur le prix dans les achats ne sont pas applicables, doit être interprétée dans ce sens que la partie lésée ne peut pas réclamer, si l'erreur ne dépasse pas le sixième du prix; mais si l'erreur dépasse le sixième, la vente est annulée. Rab H'isda dit que la mischnah veut dire, au contraire, que dans ces cas on peut réclamer, quand même le dommage est moindre que le sixième (1).

Fol. 58. — On lit dans une beraïtha : Rabbi Joudah, fils de Bethera, dit : Si on achète, au milieu de la guerre, un cheval, un bouclier ou un sabre, on ne peut pas réclamer si on a payé trop cher, car la vie dépend alors de ces choses.

MISCHNAH.

Comme il est défendu de tromper quelqu'un dans les achats,

(1) Le commentaire rabbenou Ascher pose ici les règles suivantes : A partir de l'époque d'Abayé et Rabba on adopte l'opinion de celui qui est moins ancien, s'il est en désaccord avec un docteur plus ancien; mais on n'adopte pas l'opinion d'un disciple contre celle de son maître. On adopte l'opinion de rabbi Joh'anan contre celle de Samuel; mais on adopte dans la législation civile celle de Samuel contre Rab. On adopte dans la législation civile l'opinion de rab Nah'aman contre celle de rab Schescheth.

il est aussi défendu de tromper quelqu'un en paroles ou de lui faire du chagrin ; par exemple, il est défendu de demander à quelqu'un le prix d'un objet (pour lui faire croire qu'on veut l'acheter), quand on ne veut pas l'acheter. Si on rencontre un homme repentant, il ne faut pas lui rappeler les anciens péchés ; si on rencontre le fils d'un prosélyte, il est défendu de lui rappeler la conduite de ses parents païens.

GHEMARA.

Rabbi Joh'anan dit au nom de rabbi Simon, fils de *Joh'i* (abrégé de Johaï) : Tromper ou chagriner quelqu'un en paroles est une action pire que la fraude en argent; car la défense est accompagnée, dans l'Écriture, des mots « Tu craindras ton Dieu ». Rabbi Ela'zar donne le motif pour lequel le tort qu'on fait à quelqu'un en paroles est plus grave que celui qu'on fait en argent, c'est que le premier concerne la personne même, et que le dernier ne concerne que sa fortune. Rabbi Samuel, fils de Nah'ameni, en donne un autre motif : c'est qu'on peut réparer par le payement le tort qu'on fait en argent, mais on ne peut pas réparer le tort fait en paroles.

Un thana lit une beraïtha devant rab Nah'aman, fils d'Isaac : Celui qui fait pâlir quelqu'un (de honte) devant plusieurs personnes est un scélérat comme s'il l'avait assassiné. Rab Nah'aman, fils d'Isaac, dit à ce thana : Tu as raison. En effet, cet homme doit être assimilé à celui qui verse le sang d'un individu, puisque l'individu devient d'abord rouge et puis pâle (il a donc perdu du sang). Abayé demanda à rab Dimé : Quel est le péché qu'on évite le plus en Occident (en Palestine) ? Rab Dimé répondit : C'est le péché de faire pâlir quelqu'un (de honte). Car rabbi H'anina a dit : Tous ceux qui descendent dans l'enfer en sortent, excepté trois pécheurs qui n'en sortent pas, ce sont : Celui qui commet un adultère avec une femme mariée, celui qui fait pâlir quelqu'un (de honte) devant plusieurs personnes, et celui qui

appelle quelqu'un par un sobriquet honteux, quoique celui-ci soit habitué à ce sobriquet (1).

Fol. 59. — Rabbah, fils de Bar H'anah, dit, au nom de rabbi Joh'anan : Celui qui fait pâlir quelqu'un (de honte) devant plusieurs personnes, commet un crime plus grand que celui qui commet un adultère avec une femme mariée (2).

Mar Zoutra, fils de Tobijah, dit au nom de Rab, d'après d'autres, c'est rab H'ana, fils de Bizna, qui l'a dit au nom de rabbi Simon, le h'assid, ou bien rabbi Joh'anan l'a dit au nom de rabbi Simon, fils de Joh'aï : Il vaut mieux se jeter dans un four de feu que de faire pàlir (de honte) quelqu'un devant plusieurs personnes.

Rab dit : Il faut toujours faire attention de ne pas faire du chagrin à sa femme, car, comme elle pleure facilement, on en sera vite puni. Rabbi Ela'zar l'a dit : Quand même la prière ne serait pas exaucée par Dieu, depuis la destruction du temple, les larmes montent toujours au ciel.

Rabbi H'elbo dit : Il faut toujours penser à la dignité de sa femme, car la bénédiction ne vient dans la maison que par la femme. Rabba dit aussi aux habitants de la ville de Meh'ouza : Honorez vos femmes, pour que vous soyez riches (que vous soyez bénis).

On lit dans une beraïtha : Rabbi Elièzer *hagadol*, l'ancien, dit : Pourquoi l'Écriture a-t-elle répété, dans trente-six ou quarante-six passages, qu'il ne faut pas chagriner un étranger? C'est que l'étranger est aigri et sensible aux paroles blessantes.

---

(1) Les Thossephoth nous consolent, en affirmant que rabbi H'anina veut dire que ces trois pécheurs ne sortent pas *vite* de l'enfer ; mais ils finissent toujours par en sortir.

(2) Ici le texte dit une femme dont on ne sait pas si elle est mariée ou non (si par exemple elle était divorcée, et on ne sait pas si le divorce est valable ou nul). Mais il y a ici une erreur ; car comme les Thossephoth font la remarque, il résulte de la discussion que rabbi Joh'anan a dû parler d'une femme qui est certainement mariée. C'est une de ces hyperboles habituelles, comme par exemple : la colère est un péché aussi grand que l'idolâtrie ; celui qui fait l'étude de la loi isolément mérite la mort, etc.

MISCHNAH.

Quand on vend à quelqu'un les produits d'un champ, il ne faut pas y mêler ceux d'un autre champ, quoique les uns et les autres soient nouveaux.

Fol. 60. — A plus forte raison si l'on vend des produits anciens, il ne faut pas y mêler des nouveaux produits, (car ceux-ci sont moins bons que les anciens produits desséchés). En vérité, on l'a dit, si on vend à quelqu'un du vin *rakh* (mou, délicat?), on peut y mêler du vin *kascheh* (dur, âcre?) car le vin se conserve mieux (selon Raschi et rabbenou Ascher) par le mélange. Quand on vend le vin d'un tonneau, on peut le donner avec la lie, mais il ne faut pas y mêler la lie d'un autre tonneau (c'est l'interprétation de la ghemara d'après Raschi). Si un individu a son vin mêlé avec de l'eau, il ne faut pas le vendre dans la boutique (aux particuliers) sans les avertir que le vin est mêlé; mais on ne doit pas le vendre à un marchand, même en l'avertissant du mélange, car celui-ci va tromper ses acheteurs, en le leur donnant pour du vin pur. Dans les endroits où on est dans l'usage de mettre de l'eau dans le vin, on peut le faire; car personne n'est trompé. Le *thager*, le marchand, peut vendre les produits de divers champs mêlés entre eux, et les vins de divers pressoirs, car tout le monde s'attend à ce qu'il ne vende que des produits de divers champs, puisqu'on sait que ses marchandises sont toutes achetées chez différents cultivateurs. Mais il ne doit pas tromper les acheteurs, en leur faisant croire que ses marchandises viennent de tel champ, quand il y mêle les produits d'un autre.

GHEMARA.

Rabbi Ela'zar dit : Quand on trouve l'expression « en vérité, on l'a dit », il faut adopter, comme une loi, ce qu'on a dit (1).

Suivent des dispositions détaillées qui ont toutes le même principe, qu'il ne faut pas tromper les acheteurs.

MISCHNAH.

Rabbi Joudah dit : un boutiquier ne dcit pas distribuer des *klayoth* ou des noix aux enfants qui viennent faire des achats, car il les habitue de venir chez lui (et il fait du tort aux autres boutiquiers). Les autres docteurs permettent de le faire. Il ne doit pas baisser le prix des marchandises (car il fait du tort à ceux qui vendent au prix courant). Les autres disent, au contraire, il faut le remercier, s'il baisse le prix.

(2) Cela rappelle les expressions de l'Evangile « En vérité, en vérité, je vous le dis ».

CINQUIÈME PEREK

Remarque préalable. — Pour comprendre ce qui suit dans ce perek, il faut connaître les circonstances suivantes : Les produits des champs, le froment, le vin, l'huile, etc., étaient au plus bas prix après la récolte ; c'était la saison du bas prix. Cependant au moment de la récolte et immédiatement après, les produits n'avaient pas de prix fixe ; ce n'est que quand les paysans amenaient leurs produits au marché que le prix se fixait. Il était au plus bas dans cette saison, mais il s'élevait d'ordinaire dans les autres saisons de l'année. Les bourgeois avaient l'habitude de passer des marchés avec les paysans pendant la saison du bas prix, la saison des récoltes, en donnant de l'argent d'avance aux paysans, lesquels s'engageaient à fournir pour cet argent les produits pendant toute l'année au prix de la saison de la récolte. Les bourgeois y avaient le double avantage, de laisser les produits chez les paysans à leur garde, et de les avoir à mesure de leurs besoins pendant toute l'année (où le prix était élevé) au prix bas de la saison de la récolte. Les paysans fournisseurs avaient l'avantage de recevoir l'argent d'avance dans la saison de la récolte, saison dans laquelle ils avaient le plus besoin de l'argent pour vivre. Tous les paysans n'avaient pas chez eux tout ce que les bourgeois leur demandaient ; par exemple, le vigneron n'avait pas de froment. Il le fournissait cependant ; dans ce cas, les paysans s'aidaient entre eux, et le vigneron qui passait un marché avec un bourgeois pour lui fournir le froment, était aidé par un paysan qui l'avait dans son champ.

MISCHNAH.

Qu'est-ce que c'est que l'usure (qui est défendu par la loi mosaïque), et qu'est-ce que c'est que l'intérêt qui n'est défendu que par la loi rabbinique? (1). L'usure (ou intérêt) défendu par la loi mosaïque est celle des prêts; par exemple, si l'on prête à une personne un *sela* (qui vaut 4 denars), pour qu'elle rende plus tard 5 denars, ou si l'on prête 2 *seah* (mesures) de froment à une personne pour qu'elle en rende trois. L'intérêt défendu seulement par la loi rabbinique est celui des achats des fruits (ou d'autres objets) ; par exemple un bourgeois passe un marché avec un paysan, pour que celui-ci lui fournisse du froment à raison de 25 denars d'argent le *khor* (mesure de 30 *seah*), ce qui était le prix de la saison de la récolte; plus tard le prix a monté à 30 denars d'argent; le bourgeois vint réclamer son froment pour le vendre et pour acheter du vin; mais le paysan répondit : Je garde le froment à raison de 30 denars d'argent le *khor*, et je te fournirai du vin quand tu en auras besoin, mais dans ce moment-ci le paysan n'a pas de vin (la ghemara va l'expliquer).

---

(1) C'est l'interprétation de rabbi Abouhou et de Rabba. Le texte dit *neschekh*, morsure, qui vient de *naschokh*, mordre, que j'ai traduit par *usure*; et *tharbith*, profit, de *rboth*, augmenter, que j'ai traduit par *intérêt*. La ghemara dit que dans la Bible les deux mots *neschekh*, morsure, et *tharbith*, profit, signifient la même chose; car on ne peut pas mordre le débiteur sans que le créancier en profite, et le créancier ne peut pas avoir de profit sans que le débiteur soit mordu. Il n'y a pas non plus de différence entre *usure* et *intérêt*, tous les deux sont défendus. La mischnah distingue seulement l'usure (ou l'intérêt) des prêts qui est défendu par l'Ecriture, et l'intérêt des achats qui est défendu seulement par la loi rabbinique, laquelle adopte le principe « tout ce qu'on donne pour le *retard* du payement est l'intérêt défendu ».

GHEMARA.

Fol. 61. — Une *mesourah* (Lévitique, XIX, 35) est une mesure de liquides, renfermant la trente-troisième partie d'un log (1).

Rabbi Ela' zar dit : Si un individu a pris l'usure défendue par la loi mosaïque, le tribunal peut le forcer de la rendre au débiteur, mais s'il a pris l'intérêt défendu seulement par la loi rabbinique, qu'on appelle *abak ribith*, poussière ou trace d'usure, le tribunal ne peut pas le forcer de le rendre. Rabbi Joh'anan dit que le tribunal ne peut jamais forcer de rendre l'usure, même celle qui est défendue par la loi mosaïque.

Fol. 62. — *Question* contre rabbi Joh'anan. — On lit dans une beraïtha : Si le père laisse à ses enfants en héritage de l'argent qui provient de l'usure, les enfants, quoiqu'ils connaissent l'origine de cet argent, ne sont pas obligés de le rendre. Il en résulte que le père, s'il vivait, pourrait être obligé de rendre l'usure qu'il a prise.

Réponse. — On peut admettre que le père n'aurait pas non plus été forcé de rendre l'usure ; mais la beraïtha aime mieux parler des héritiers, pour ajouter que « si le bien mal acquis par leur père consiste, non pas en argent, mais en quelque chose qui frappe les yeux, comme une vache ou un vêtement (que tout le monde voit), les héritiers doivent le rendre, pour l'honneur de leur père » (car la vache et le vêtement rappelleront toujours le crime du défunt, tant qu'ils ne seront pas rendus).

Autre question contre rabbi Joh'anan. — On lit ailleurs : Les brigands, c'est-à-dire les usuriers, peuvent être forcés de rendre l'usure qu'ils ont prise (2).

Réponse. — Il y a des *thanaïm* qui pensent comme rabbi Joh'anan, et d'autres qui pensent comme rabbi Ela'zar ; car on lit dans

---

(1) D'près une autre variante un *log* a 36 *messouroth*.

(2) Les usuriers sont ici appelés *gazlanim*, brigands.

une beraïtha : Rabbi Neh'emie et rabbi Ela'zar, fils de Jacob, disent que le créancier qui a prêté à usure et le garant de ce prêt (quoiqu'ils aient transgressé une défense biblique qui devrait être punie de la peine du fouet) ne sont pas punis de la peine du fouet, le passage qui renferme la défense qu'ils ont transgressée, correspond à un commandement qui doit réparer la faute commise. Quel est ici le commandement qui correspond à la défense de prendre de l'usure? C'est évidemment l'obligation de la rendre. Il en résulte que les docteurs qui punissent l'usure de la peine du fouet, pensent qu'il n'y a pas dans la Bible de commandement qui doive réparer la violation de la défense, par conséquent, d'après ces docteurs, le tribunal ne peut pas forcer l'usurier de rendre l'usure, tandis que rabbi Neh'emie et rabbi Ela'zar, fils de Jacob, pensent comme notre rabbi Ela'zar.

Réplique. — Il est possible que rabbi Neh'emie et rabbi Ela'zar, fils de Jacob, adoptent, comme les autres docteurs, l'opinion de rabbi Joh'anan que si l'usurier a déjà pris l'usure, la transgression de la défense biblique ne peut pas être réparée en rendant l'argent; c'est pourquoi le tribunal ne peut pas forcer l'usurier de le rendre. Mais la beraïtha parle d'un cas, où l'usurier n'a pas encore pris l'usure; il a seulement fait un acte écrit, dans lequel le débiteur s'engage à la donner. Dans ce cas, rabbi Neh'emie et rabbi Ela'zar, fils de Jacob, pensent que la faute peut être réparée en déchirant l'acte. — Si ces docteurs admettent que l'engagement fait dans un acte est considéré comme le payement effectué, la faute ne peut plus être réparée; si ces docteurs admettent que cet engagement n'est pas considéré comme un payement, l'usurier, en prenant l'acte, n'a pas encore transgressé la loi. — Ces docteurs peuvent admettre que l'engagement fait dans un acte n'est pas considéré comme un payement; cependant l'usurier, en imposant l'engagement au débiteur, a déjà transgressé la loi qui dit : Vous *n'imposerez* pas (au débiteur l'obligation de donner) l'usure; seulement cette transgression peut se réparer en déchirant l'acte.

On peut appuyer cette idée, que l'imposition seule de l'usure est déjà une transgression de la défense biblique. Car on lit dans

une mischnah : Voici ceux qui, dans un prêt à usure, transgressent la défense biblique : Le créancier, le débiteur, le garant et les témoins. Or, le créancier fait un acte coupable en recevant l'usure du garant, le garant est coupable en la recevant du débiteur, le débiteur en la donnant, mais les témoins ne font d'autre acte coupable que de contribuer à valider l'engagement du débiteur à donner l'usure. Il en résulte que l'imposition seule de l'engagement constitue une transgression de la défense biblique.

Rab Saphra dit : Les tribunaux païens forcent le débiteur de payer au créancier l'usure, à laquelle il s'est engagé en faisant l'emprunt (1). C'est cette usure que nos tribunaux forcent, au contraire, le créancier de rendre au débiteur, si celui-ci la lui a déjà donnée. Rab Saphra adopte l'opinion de rabbi Ela'zar, contre celle de rabbi Joh'anan.

Question. —Notre mischnah cite comme exemple de l'intérêt défendu, quand « le paysan dit : Je garde le froment à raison de 30 denars d'argent le *Khor*, et je te fournirai du vin quand tu en auras besoin, mais, dans ce moment-ci, le paysan n'a pas de vin », (parce qu'il compte le vin selon le prix de la saison du bon marché, et il le lui donnera plus tard quand il sera plus cher, ce qui constitue l'usure. Si le paysan avait le vin chez lui dans ce moment, on pourrait dire que le bourgeois l'a acheté, et que, dès ce moment, le vin appartient au bourgeois, tout en restant chez le paysan, et il n'y aurait pas d'usure ; mais le paysan n'a pas de vin dans ce moment, le bourgeois ne peut donc rien acheter ni acquérir; il donne seulement de l'argent au paysan à présent, ce qui a l'air d'un prêt, et le paysan lui donnera plus tard le vin d'un prix élevé à un prix plus bas, ce qui constitue l'usure). Cependant on ne comprend pas, pourquoi la circonstance que le paysan n'a pas de vin au moment de faire le marché avec le bourgeois, doive l'empêcher de le donner plus tard, car on lit dans une beraïtha : Il est défendu de donner de l'argent à un paysan fournisseur dans la saison de la récolte pour ses produits, que

(1) Il résulte de ce passage, que la loi païenne permettait l'usure.

celui-ci fournira plus tard au moment de la cherté au prix bas de la saison du bon marché, c'est de l'usure (défendue par la loi rabbinique). Cependant il est permis de le faire si, au moment de donner de l'argent, les produits ont déjà un prix fixe; car, dans ce cas, si le paysan n'a pas ces produits dans ce moment, le bourgeois peut les acheter pour cet argent chez un autre au bas prix, de sorte qu'en donnant l'argent à ce paysan pour que celui-ci lui fournisse le vin plus tard au bas prix actuel, il n'y gagne rien (1). Il en est de même dans le cas de notre mischnah. Si le vin a déjà un prix fixe au moment où le bourgeois fait avec le paysan le marché, pour que celui-ci le lui fournisse plus tard au prix actuel, le bourgeois n'y gagne rien, car il peut acheter le vin dans ce moment chez un autre paysan au bas prix.

Réponse. — Rabbah répondit : Si le paysan avait donné au bourgeois l'argent pour le froment, et que celui-ci eût rendu au paysan l'argent pour recevoir plus tard son vin au prix actuel, on pourrait dire en effet que le bourgeois ne gagne rien par cet abaissement du prix, car, avec l'argent qu'il rend au paysan, il pourrait acheter du vin tout de suite au bas prix. Mais notre mischnah parle d'un cas où le paysan ne donne au bourgeois ni froment, ni argent; il lui dit : Je n'ai rien à te donner, je veux donc, pour ta réclamation, te fournir plus tard le vin au prix bas actuel. Dans ce cas on ne peut pas dire, que le bourgeois aurait pu acheter le vin chez un autre paysan; il n'aurait pas pu le faire, car il n'a pas d'argent; il a une dette à réclamer au paysan four-

(1) Raschi et les Thossephoth paraissent comprendre la ghemara autrement : le cultivateur aurait pu acheter le vin chez un autre au bas prix actuel avec l'argent qu'il reçoit. Cette interprétation ne me paraît pas admissible. A quoi sert ce qu'il aurait pu faire, s'il ne l'a pas fait? Les Thossephoth disent « quoique l'acheteur n'ait pas pu faire l'acquisition du vin, puisqu'il n'a pas fait l'acte de la *meschikhah*, le vin est considéré comme lui appartenant, parce qu'il a payé et que le cultivateur ne peut pas annuler la vente sans s'exposer au blâme prononcé par le tribunal (v. plus haut, mischnah). Mais la vente du vin que le cultivateur n'a pas, peut-elle être valable, parce qu'il *aurait pu* se le procurer? Mon idée est, du reste, clairement exprimée par Rabbah et rab Joseph, qui disent tous les deux... le bourgeois peut dire... j'aurais pu acheter ailleurs et je ne gagne rien (v. p. 269).

nisseur, qui ne peut pas la payer, qui n'a ni froment, ni argent, ni vin, et qui dit au bourgeois : Donne-moi le temps de m'acquitter envers toi, et, pour prix de ton attente, je te fournirai plus tard le vin au prix actuel; c'est donc de l'usure (1).

Fol. 63. — Notre mischnah est ainsi d'accord avec la beraïtha de rabbi Oschia'. Car on lit dans cette beraïtha : Un bourgeois est le créancier d'un paysan et il demande son argent pour acheter du froment; le paysan lui offre de lui fournir du froment toute l'année au prix bas du moment; plus tard le froment devient plus cher, et le bourgeois réclame le froment pour le vendre et acheter du vin; le paysan lui offre de lui donner du vin toute l'année au prix bas du moment; plus tard le vin devient plus cher, et le bourgeois réclame le vin pour le vendre et acheter de l'huile, et le paysan lui offre de lui donner l'huile toute l'année au prix bas du moment. Toutes ces offres ne peuvent pas être acceptées par le bourgeois, si le paysan n'a pas la marchandise qu'il offre; il l'aura plus tard quand elle sera plus chère et il la donnera au prix bas actuel; c'est donc de l'usure. Mais si au moment de l'offrir, le paysan la possède, l'offre peut être acceptée, car la marchandise est acquise au bourgeois au moment actuel, quand le prix est bas, et il n'y a pas d'usure.

Rabba dit, qu'on peut tirer de la beraïtha de rabbi Oschia' les trois conclusions suivantes, savoir :

1. Si le créancier réclame une dette au débiteur au moment où les produits sont à bon marché, celui-ci peut lui dire : Je m'engage, pour le payement, à te fournir toute l'année de mes produits au prix bas actuel.

2. Le débiteur ne peut le faire que, s'il possède dans ce moment les produits qu'il va donner au créancier pendant toute l'année; car, dans ces cas, les produits sont tout de suite acquis au créancier, le débiteur n'en est désormais que le gardien; il peut donc les donner au créancier quand il veut, et il n'y a pas d'usure. Mais le débiteur ne doit pas le faire, si, au moment de l'offre, il ne possède pas la marchandise; il la donnera plus tard (quand elle sera plus chère) au bas prix actuel, parce que le créancier consent à attendre le payement; c'est donc de l'usure.

(1) Je n'ai pas traduit la discussion qui suit, car Rabba l'a réfutée.

3. Si le débiteur, qui est un paysan fournisseur, s'est engagé à fournir au créancier la marchandise pendant toute l'année au prix bas de la saison du bon marché (dans le cas où il était permis de le faire), par exemple, s'il s'engage à fournir la marchandise pour 20 denars (le prix de la saison de la récolte) pendant toute l'année quand elle en vaudra 30, il peut lui donner les 30 denars en argent s'il n'a pas de marchandise (1). C'est l'opinion de rabbi Janaï. Rab dit, au contraire, que le créancier peut bien recevoir la marchandise pour 20 denars quand elle en vaut 30 (dans le cas en question), mais il lui est défendu de recevoir les 30 denars en argent, car cela ressemble davantage à l'usure.

Question contre Rab. — La beraïtha de rabbi Oschia' qu'on vient de citer, dit : Un bourgeois est le créancier d'un paysan, et il demande son argent pour acheter du froment; le paysan lui offre de lui fournir du froment toute l'année (quand il sera plus cher) au prix bas de la saison de la récolte; plus tard le froment devient plus cher, et le bourgeois réclame le froment pour le vendre et acheter du vin; le paysan lui offre alors de lui fournir du vin toute l'année au prix bas du moment... L'offre peut être acceptée, car la marchandise est acquise au bourgeois au moment de l'offre. Ainsi le paysan qui devait donner par exemple pour 20 denars le froment qui en vaut 30, peut offrir du vin pour 30 denars (ou 30 denars en argent selon les Thossephoth).

Réponse. — Rab Houna répondit au nom de Rab, que la beraïtha de rabbi Oschia' parle d'un cas, où le bourgeois a fait l'acquisition du froment par l'acte de la *meschikhah*, il l'a laissé en dépôt chez le paysan ; et quand il le réclame, il se trouve que le paysan a dépensé le froment ; comme ce froment vaut dans ce moment 30 denars, ce paysan donne du vin pour 30 denars. — Si le bourgeois a fait l'acquisition du froment, de sorte que le paysan en est de-

(1) C'est l'interprétation de rabbenou Tham dans les Thossephoth ; le commentaire rabbenou Ascher et rabbi Samuel fils de Meyer expliquent le passage autrement ; ils disent qu'il peut donner pour les 30 denars une autre marchandise, mais non pas de l'argent.

venu un simple gardien, la beraïtha a-t-elle besoin de nous apprendre que le paysan peut donner au bourgeois du vin pour 30 denars? — Le bourgeois n'a pas fait l'acte de la *meschikhah*, mais le paysan lui a mis à part le froment qu'il s'est engagé à lui fournir; si donc au moment de l'échéance il se trouve que le froment (qui vaut dans ce moment 30 denars) a disparu, il peut donner du vin pour 30 denars.

Samuel donne une autre réponse : La beraïtha de rabbi Oschia' adopte l'opinion de rabbi Joudah (tandis que Rab adopte celle des adversaires de rabbi Joudah). Car d'après rabbi Joudah la défense de l'usure ne s'applique qu'aux cas, où la convention entre le créancier et le débiteur doit nécessairement aboutir à l'usure, par exemple, si le débiteur s'engage à donner plus tard 30 denars pour les 20 qu'il reçoit à présent. Mais la défense n'est pas applicable aux cas, où la convention est telle qu'on ne sait pas d'avance, si elle aboutira à l'usure ou non; par exemple, si le débiteur fait une convention avec le créancier de lui donner pour 20 denars le froment qui en vaudra 30, comme dans le cas de la beraïtha; si le débiteur peut remplir son engagement en donnant le froment, il n'y a pas d'usure (dans le cas dont parle la beraïtha); si au moment de l'échéance il ne peut pas remplir l'engagement en donnant le froment, s'il est obligé de donner les 30 denars en argent, il y a usure: mais dans le moment de la convention on ne savait pas, s'il devait avoir du froment au moment de l'échéance ou s'il ne devait pas en avoir. Dans ce cas la défense de l'usure n'est pas applicable, et le débiteur peut donner les 30 denars en argent. Voici la béraïtha qui cite l'opinion de rabbi Joudah et celle de ses adversaires. La beraïtha dit : Si le débiteur dit au créancier «Si je ne te paye pas la dette de 100 zouzes dans une année, mon champ (qui vaut 100 zouzes) t'appartiendra», il fait un acte permis, et il n'y a pas d'usure, si le débiteur mange les produits de cette année. Mais s'il offre les produits de cette année au créancier, il fait un acte défendu ; car s'il paye la dette à la fin de l'année, le champ restera la propriété du débiteur, et le créancier aura mangé les produits de toute une année pour usure (c'est l'opinion des adversaires de rabbi Joudah). Rabbi Joudah dit que le débiteur peut offrir au créancier les produits

de cette année. Pourquoi ce désaccord entre rabbi Joudah et ses adversaires ? Abayé l'a dit : Il y a ici une convention qui peut aboutir à l'usure et qui peut aussi ne pas aboutir à l'usure. Le débiteur fait une convention avec le créancier pour offrir à celui-ci les produits de l'année ; si à la fin de l'année la dette est payée, la convention aura abouti à l'usure ; si la dette n'est pas payée, le champ appartiendra au créancier et il n'y aura pas d'usure. Or, en faisant la convention on ne savait pas, si à la fin de l'année la dette devait être payée ou non. Rabbi Joudah admet que la défense de l'usure n'est pas applicable à un cas pareil ; tandis que ses adversaires n'admettent pas cette idée.

Rabba dit que le désaccord entre rabbi Joudah et ses adversaires a un autre motif. Il s'agit d'un cas, où le débiteur offre au créancier les produits de l'année à la condition, que celui-ci lui rende la valeur des produits, si la dette est payée à la fin de l'année. Rabbi Joudah permet de le faire, car il n'y aura pas d'usure, quand le créancier rendra les produits ; tandis que ses adversaires ne le permettent pas, car il y a usure au moment où le créancier mange ces produits.

Rabba dit (encore) : On vient de dire au nom de rabbi Janaï : Si le débiteur s'est engagé à fournir au créancier pour 20 denars la marchandise qui en vaudra 30 (dans le cas où il est permis de le faire), il peut aussi lui donner ces 30 denars en argent ; car il n'y a aucune différence s'il donne les 30 denars en argent, ou en marchandises. On peut donc en tirer la conclusion, qu'on peut donner de l'argent à un paysan fournisseur pendant la saison du bon marché, pour que celui-ci s'engage à fournir la marchandise toute l'année (quand le prix sera plus élevé) au bas prix actuel (pourvu que dans ce moment les produits aient déjà un prix fixe), quoique le paysan ne possède pas ces produits au moment de recevoir l'argent. Car s'il possédait en ce moment les produits, il lui serait permis de prendre l'engagement de les fournir pendant l'année, il doit donc en être de même s'il n'a pas les produits, mais s'il a l'argent qu'on lui donne ; car il n'y a aucune différence, s'il possède les produits ou s'il a leur valeur en argent, car avec l'argent il peut acheter les produits.

Question. — Rab Papa et rab Houna, fils de rab Josué, demandèrent à Rabba : Une beraïtha dit : Un bourgeois est le créancier d'un paysan, et il demande son argent pour acheter du froment; le paysan lui offre de lui fournir toute l'année du froment au prix bas du moment; plus tard le froment devient plus cher et le bourgeois réclame le froment pour le vendre et acheter du vin; le paysan lui offre de lui donner du vin... Toutes ces offres ne peuvent pas être acceptées par le bourgeois, si le paysan n'a pas la marchandise qu'il offre... c'est de l'usure (v. plus haut, p. 265).

Réponse de Rabba.— La beraïtha parle d'un prêt, je parle d'un achat.

Rabbah et rab Joseph ont dit tous les deux : Il est permis de donner de l'argent à un paysan fournisseur dans la saison de bon marché, pour qu'il s'engage à fournir les produits du champ toute l'année (quand leur prix sera plus élevé) au prix bas qu'ils ont au moment de l'engagement, quoique ce paysan ne possède pas les marchandises dans ce moment, pourvu que les produits aient déjà un prix fixe. On admet que ce n'est pas de l'usure. Pourquoi? Parce que le créancier n'a aucun profit, puisqu'il peut avec son argent acheter tout de suite les marchandises chez d'autres cultivateurs au bas prix de la saison.

Question. — Abayé dit à rab Joseph : S'il en était ainsi, il devrait être permis aussi de prêter à quelqu'un une mesure de froment dans la saison de bon marché pour se la faire rendre quand le prix en sera plus élevé; car le créancier n'en a aucun profit, puisqu'il peut garder sa mesure chez lui jusqu'à la saison de la cherté.

Réponse de rab Joseph. — Tu parles d'un prêt, et moi je parle d'un achat.

Autre question.— Ada, fils d'Abba, demanda à Rabba : Comment Rabbah et rab Joseph peuvent-ils dire que dans le cas dont ils parlent, le bourgeois n'a aucun profit, puisqu'avec son argent il

pourrait acheter la marchandise ailleurs? N'aurait-il pas besoin de donner des zouzes à un courtier, pour que celui-ci lui trouve un vendeur?

Réponse. — Rabba répondit : Le bourgeois doit en effet donner cet argent au cultivateur qui s'engage à lui fournir les produits au bas prix actuel pendant toute l'année (quand leur prix sera plus élevé); car un créancier ne doit absolument rien gagner. Rab Asché répondit que celui qui a de l'argent n'a pas besoin de courtiers; les vendeurs viendront le chercher.

Rabbah et rab Joseph ont dit tous les deux : Le bourgeois qui veut passer un marché avec un paysan fournisseur pendant la saison de la récolte, avant que le prix des produits soit fixé, fera bien d'aller se présenter dans la grange du paysan.

Question — Dans quel but? (Nous savons que si l'acheteur fait l'acte de la *meschikhah* sur la marchandise, la vente est irrévocable; s'il n'a pas fait cet acte, mais s'il a payé la marchandise, la vente peut être annulée, mais celui qui veut l'annuler doit subir le blâme prescrit, blâme auquel on ne s'expose pas à la légère, de sorte que la crainte de ce blâme force bien des marchands à maintenir le marché. Dans quel but le bourgeois se présentera-t-il donc dans la grange?) Est-ce pour rendre le marché irrévocable? On ne peut le faire que par l'acte de la *meschikhah*, ce que le bourgeois ne fera pas, puisqu'il ne veut pas prendre la marchandise tout de suite, mais il veut que le paysan la lui fournisse pendant toute l'année à mesure de ses besoins. Est-ce pour lier le paysan par la crainte du blâme prescrit? Il serait lié par ce blâme, quand même le bourgeois ne viendrait pas à la grange.

Réponse. — S'il ne se présente pas à la grange, le paysan peut annuler la vente sans subir le blâme, car il peut dire qu'il n'a pas compté sur les paroles que le bourgeois lui avait dites; et il peut dire à ce bourgeois : J'ai pensé que tu as pu dire la même chose à d'autres paysans et leur donner aussi de l'argent et même préférer un autre dont les produits t'ont plu davantage. Mais s'il se présente à la grange, le paysan peut compter sur ses paroles.

Rab Asché dit : S'il en est ainsi, il suffit que le bourgeois dise au paysan fournisseur : tu peux compter sur moi.

Rab Nah'aman dit : Voici la règle de l'usure : Il est défendu de recevoir une récompense pour *l'attente* du payement (ou pour avoir laissé de l'argent un certain temps chez le débiteur). Rab Nah'aman donna un exemple : Un homme qui a pour spécialité de vendre de la cire, offre d'en fournir (pendant toute l'année) à celui qui lui donne l'argent d'avance à raison de cinq gâteaux pour un zouze, quand le prix est de 4. Si en recevant l'argent il n'a pas de cire, il récompense l'acheteur pour le service que celui-ci lui rend en lui donnant l'argent, et en attendant le payement jusqu'au moment où il le payera avec la cire ; c'est donc de l'usure. Mais si le marchand a dans sa possession la cire au moment de recevoir l'argent, seulement il ne l'a pas en ville et il a besoin de l'argent, il peut donner 5 gâteaux au lieu de 4.

Question. — Rab Nah'aman a-t-il eu besoin de nous apprendre ce que nous savons déjà?

Réponse.— Il veut nous apprendre que dans le cas, où le marchand de la cire n'a pas la marchandise au moment de recevoir l'argent, mais où il a fait des marchés avec d'autres personnes qui en ont, pour qu'elles la lui fournissent, il y a encore usure ; car il n'a pas encore reçu la cire de ces personnes.

Rab Nah'aman dit : Un homme (pauvre) emprunte des *peschité* (petites pièces de cuivre) chez un autre, et il trouve plus de pièces que l'autre ne l'a dit; dans ce cas il doit rendre le reste, s'il peut supposer que l'autre a pu se tromper ; si non, il le gardera comme un cadeau que l'autre lui a fait. Le commentaire rabbenou Ascher dit que, si celui qui a donné les pièces vient dire qu'il s'est trompé et qu'il réclame le reste, on est obligé de le lui rendre.

Fol. 64. — Rab Khahana dit au nom de Rab : Un homme donne à un jardinier l'argent d'avance pour des citrouilles que celui-ci lui fournira plus tard, à la condition qu'il lui en donne de grosses au lieu de petites. Si le jardinier a de grosses citrouilles au moment

de recevoir l'argent, le marché est permis; s'il ne les a pas dans ce moment, le marché n'est pas permis, quoiqu'il en possède de petites qui au jour de l'échéance seront grosses.

Rab est d'accord avec la beraïtha qui dit : Si un individu dit à un autre : donne-moi l'argent, je te donnerai tout le lait que j'obtiendrai tout de suite de mes chèvres, il fait un acte permis; mais s'il s'engage à fournir le lait de ses chèvres (pendant toute l'année quand le prix sera élevé) pour le prix bas du moment de la vente, il fait un acte défendu, car il n'a pas dans ce moment le lait qu'il vend, quoique ses chèvres sont là qui le donneront.

D'autres disent au nom de Rabba, que le jardinier peut s'engager à fournir plus tard de grosses citrouilles (au prix de petites) à celui qui lui avance l'argent, s'il possède au moment de l'engagement les petites citrouilles; c'est comme si l'acheteur avait fait l'acquisition des citrouilles, et ce sont les citrouilles de l'acheteur qui grandiront; il n'y a donc pas d'usure. Il n'en est pas ainsi du cas du lait dont parle la beraïtha; on ne peut pas dire que l'acheteur a fait l'acquisition du lait qui produit l'autre lait (on ne peut pas non plus dire qu'il a fait l'acquisition des chèvres qui donneront le lait; car il n'a pas acheté les chèvres).

Abayé dit : Il est permis de donner à un individu d'avance l'argent pour un tonneau de vin, à la condition que si le vin devient aigre, la vente serait nulle, et que s'il devient plus cher ou moins cher, le changement du prix intéressera seulement l'acheteur. Rab Scherabyiah demanda à Abayé : Comment est-il permis de le faire? N'est-ce pas de l'usure? le vendeur offre à l'acheteur des conditions si avantageuses, où celui-ci a tant de chances à gagner et si peu à perdre; et il lui offre ces conditions parce qu'il reçoit l'argent d'avance? Mais Abayé répondit : Les chances sont égales, puisque l'acheteur risque de perdre, si le prix du vin baisse.

MISCHNAH

Le créancier ne doit pas demeurer gratis dans la propriété du débiteur, et il ne doit pas même la louer meilleur marché qu'un autre locataire; car cela serait de l'usure.

GHEMARA.

Rab Joseph fils de Minjomé dit au nom de rab Nah'aman : Quoiqu'on ait dit, qu'un homme qui demeure dans la propriété d'un autre à son insu ne soit pas obligé de payer pour cela, (si la propriété ne devait pas avoir de locataire, v. ma traduction de Baba Kama, pp. 77 et 388), si c'est un créancier qui demeure dans la propriété de son débiteur, il est obligé de payer — N'est-ce pas la mischnah qui l'a déjà dit avant lui? — La mischnah pourrait s'appliquer au cas où la propriété du débiteur se louait et où le créancier en aurait loué une autre, s'il n'avait pas eu celle-là; mais rab Joseph fils de Minjomé parle d'un cas où la propriété n'était pas à louer, et où le créancier n'en aurait pas loué d'autre (1).

Ici suit un passage qui se trouve aussi dans le traité Baba Kama, (v. ma traduction de Baba Kama, p. 388).

Fol. 65. — Abayé dit : Un individu avait réclamé l'argent (2) de l'usure de son débiteur, qui le lui paya en froment à raison de 5 mesures par zouze, au lieu de 4 selon le prix. Dans ce cas le créancier est obligé de rendre l'argent ou le froment à raison de 4 mesures par zouze, et non pas 5, car le débiteur lui a fait un cadeau du cinquième, en baissant le prix. Rabba dit, au contraire, que le créancier est obligé de rendre 5 mesures (3).

Abayé dit encore : Si un débiteur qui devait à son créancier quatre zouzes pour usure, lui donne un vêtement pour cet argent, le créancier est obligé de rendre les 4 zouzes, mais il peut garder le vêtement, car la vente reste valable. Rabba dit, au contraire, qu'il est obligé de rendre le vêtement; car c'est un scandale, si on le voit couvert d'un vêtement provenant de l'usure (4).

(1) Les Thossephoth demandent, si le débiteur ne doit rendre aucun service au créancier sous prétexte d'usure. Ils répondent qu'il s'agit ici de choses très-importantes, comme l'occupation d'une propriété, mais autrement le débiteur peut rendre au créancier tous les services qu'il lui aurait rendus, s'il n'était pas son débiteur.

(2) Le texte dit *zouzé,* des zouzes, pour dire de l'argent.

(3) Le commentaire rabbenou Ascher dit, qu'on adopte l'idée de Rabba.

(4) Il est remarquable que les Thalmudistes avaient l'usure en grande horreur, et ils la considéraient comme un scandale.

Rabba dit : Un créancier réclama 12 zouzes de son débiteur pour usure; celui-ci avait une cour qu'il louait d'ordinaire pour 10 zouzes, et il la loua à son créancier pour les 12 zouzes de l'usure. Dans ce cas le créancier est obligé de payer au débiteur 12 zouzes pour sa cour. Rab Ah'a de Diphthé demanda à Rabbina: Le créancier ne peut-il pas dire : J'ai loué la cour pour 12 zouzes, parce que je n'avais pas besoin de les payer, mais à présent qu'on m'oblige de payer, je ne donnerai que le prix ordinaire? On répondit que le débiteur peut lui dire : Tu as consenti à louer pour 12 zouzes.

MISCHNAH.

Quand on loue quelque chose, on peut augmenter le loyer, si on ne paye pas d'avance; mais on ne peut pas augmenter le prix de la vente, si on ne paye pas d'avance; par exemple: il est permis de louer une propriété à un individu, en lui disant : si tu paies pour l'année d'avance, tu ne donneras que 10 selaïm (un sela a 4 denars), si tu payes tous les mois, tu donneras pour l'année 12 selaïm. Mais il est défendu de vendre un champ à un individu en lui disant : si tu paies d'avance, tu ne donneras que 1,000 zouzes, mais si tu ne paies qu'après ta récolte, tu donneras mille et 200 zouzes.

GHEMARA.

Question. — Pourquoi fait-on une différence entre celui qui loue une propriété et celui qui achète quelque chose ?

Réponse. — Rabbah et rab Joseph ont répondu tous les deux : Quand on loue quelque chose pour un certain temps, c'est à la fin de ce temps seulement qu'on est obligé de payer. Par conséquent si le locataire paie à la fin de chaque mois, on ne peut pas dire que le propriétaire est son créancier, parce qu'il attend jusqu'à la fin du mois, puisqu'il ne peut pas exiger le paiement avant le dernier jour du mois; si celui-ci donne 12 *selaïm* par an, c'est-à-dire un *sela* par mois, il donne le juste prix, et il n'y a pas

d'usure. Le prix est donc de 12 *selaïm*, seulement le propriétaire baisse le prix, s'il paye d'avance. Il n'en est pas ainsi dans la vente. L'acheteur doit payer tout de suite ; si le vendeur attend le payement, il est le créancier de l'acheteur, et il se fait payer pour le retard du payement 200 zouzes de plus ; c'est donc de l'usure.

Rab Nah'aman dit : Il est permis de vendre plus cher, si l'acheteur retarde le payement (le commentaire rabbenou Ascher dit, que cela s'applique aux objets qui n'ont pas de prix fixe). Ramé, fils de H'ama, ou rab Ou'kba, fils de Hama, demanda à rab Nah'aman : Pourquoi notre mischnah dit-elle qu'il est défendu de demander de l'acheteur 1,200 zouzes pour le champ, s'il retarde le payement jusqu'à la récolte? Mais rab Nah'aman répondit : Dans le cas de notre mischnah le vendeur dit expressément à l'acheteur : S'il paye tout de suite, il ne payera que 1,000 zouzes ; mais s'il retarde le payement, il payera 200 zouzes de plus. Moi je parle d'un cas où le vendeur ne fait pas deux prix, l'un s'il est payé tout de suite, et l'autre s'il est payé plus tard ; mais le vendeur n'a qu'un prix qu'il élève, parce que l'acheteur retarde le payement.

Rab Papa fabriquait le vin de dattes, et il le vendait dans la saison du bon marché (après la récolte) au prix de la saison du printemps (qui est plus élevé), et l'acheteur ne payait qu'au printemps. Il dit qu'il lui était permis de le faire, parce que, dit-il : On ne peut pas dire que je me fais récompenser le retard du payement en haussant le prix, je pourrais obtenir ce prix sans cela ; mon vin ne se gâte pas, je ne suis pas pressé de vendre après la récolte, je pourrais garder mon vin et le vendre au printemps ; si je le vends en automne, c'est pour rendre service aux acheteurs. Mais rab Schescheth, fils de rab Ydé, lui dit : *Mar* (1), tu agis selon les circonstances qui *te* concernent, tu dois voir les choses au point de vue des acheteurs ; s'ils avaient de l'argent en

(1) *Mar* était à ce qu'il paraît un titre aussi élevé que rab, puisque *rab* Papa est appelé *mar* ; cependant *rab* était un titre acquis par un diplôme et *mar* n'était pas un titre officiel, puisque le célèbre Samuel n'avait pas de diplôme, et ne s'appelait jamais *rab*, mais il s'appelait souvent *mar*.

automne, ils auraient le vin (chez toi ou ailleurs) selon le bas prix de l'automne; comme ils n'ont pas d'argent et ils retardent le payement, ils payent le prix élevé du printemps.

Rab H'ama avait des marchandises dans un endroit où elles se vendaient à bon marché (probablement les produits de ses champs, qui se trouvaient tellement éloignés de la ville que les frais de transport devaient faire baisser le prix de ces produits); mais s'ils se trouvaient dans la ville, ils pourraient se vendre à un prix plus élevé. Il les vendait donc dans le village (où les produits se trouvaient) au prix de la ville, seulement les acheteurs les prenaient dans le village sans les payer; ils les apportaient dans la ville, où ils les vendaient au prix de la ville, en se les faisant payer, puis ils achetaient pour cet argent d'autres marchandises qui sont plus chères dans les villages que dans la ville; ils retournaient donc dans les villages avec les nouvelles marchandises qu'ils vendaient, et payaient ensuite à rab H'ama pour ses produits. Rab H'ama recevait donc pour ses produits le prix de la ville; les acheteurs de rab H'ama ne gagnaient rien sur ses produits, puisqu'ils donnaient à rab H'ama tout ce qu'ils avaient pris en les vendant dans la ville; seulement, comme ils prenaient cet argent dans la ville, et ne le donnaient à rab H'ama que plus tard, après leur retour dans le village, ils pouvaient acheter pour cet argent d'autres marchandises sur lesquelles ils gagnaient, en les vendant au village. Quand ils allaient du village dans la ville pour y apporter les produits de rab H'ama, le voyage se faisait aux risques de rab H'ama (si les produits venaient à se perdre par un accident, les acheteurs ne devraient rien lui donner), car il ne les considérait pas comme acheteurs, mais comme porteurs de ses produits. Ce n'est qu'après avoir vendu ses produits et après avoir reçu l'argent de cette vente, qu'ils devenaient ses débiteurs. Leur retour dans le village avec les nouvelles marchandises se faisait à leurs risques. On pourrait objecter à rab H'ama qu'il prenait de l'usure, puisque ces hommes travaillaient pour lui (en apportant ses produits et en s'occupant de leur vente dans la ville), pour lui donner ainsi une récompense de ce qu'il leur laissait son argent (l'argent venant de la vente de ses produits) et de ce qu'il leur permettait d'acheter d'autres marchandises et de retarder le paye-

ment jusqu'après la vente de ces marchandises. Il aurait donc dû leur payer pour leur peine qu'ils prenaient pour ses produits. Mais rab H'ama pouvait répondre qu'ils étaient payés, parce qu'en allant faire le commerce au nom de rab H'ama, les autorités (païennes) leur accordaient des privilèges importants, en les affranchissant de la douane et en leur laissant la première place dans le marché.

La ghemara approuve l'idée de rab H'ama; elle adopte l'opinion de rabbi Ela'zar, d'après laquelle le tribunal peut forcer le créancier à rendre l'usure défendue par la loi biblique, et elle adopte aussi l'opinion de rabbi Janaï (v. plus haut, p. 266).

MISCHNAH.

Un individu vend son champ à un autre qui lui donne une partie du prix convenu ; et le vendeur dit à l'acheteur : Tu peux apporter le reste quand tu voudras, et alors le champ t'appartiendra (à partir d'aujourd'hui, d'après Raschi). Dans ce cas il fait un acte défendu. (Car, dit Raschi, d'après l'interprétation de rab A'nan dans la ghemara, si le vendeur mange en attendant les produits de ce champ, le vendeur aurait pris de l'usure dans le cas où l'acheteur aurait apporté le reste du prix, de sorte que le champ lui sera acquis à partir d'aujourd'hui. Si c'est l'acheteur qui mange les produits en attendant, c'est lui qui prendrait de l'usure dans le cas où il n'apporterait pas le reste du prix, de sorte que le champ resterait au vendeur qui lui rendrait la somme d'argent qu'il a reçue.) Si un individu prête de l'argent à un autre sur son champ, et s'il lui dit : Si tu ne me payes pas la dette en trois ans d'ici, le champ m'appartiendra, dans ce cas le champ appartient au créancier, si l'autre ne paie pas. C'est ainsi qu'agissait Baithous, fils de Zonin, avec le consentement des docteurs.

GHEMARA.

Question. — Dans le cas de la mischnah, où l'acheteur n'a donné qu'une partie du prix et où il ne doit acquérir le champ que quand il en donnera le reste, qui doit manger en attendant les produits de ce champ?

Réponse. — Rab Houna répondit : C'est le vendeur qui doit manger les produits, dans le cas (ajoute la ghemara) où l'acheteur ne doit acquérir le champ qu'à partir du jour dans lequel il payera le reste du prix; l'acheteur ne doit pas les manger, car il aurait pris de l'usure pour avoir avancé une partie du prix. Rab A'nan répondit : On donnera les produits à une autre personne qui les donnera à l'acheteur, si celui-ci paye le reste du prix, ou au vendeur dans le cas contraire. Rab A'nan, dit la ghemara, parle d'un cas où le vendeur a dit à l'acheteur : Quand tu payeras le reste du prix, le champ te sera acquis à partir d'aujourd'hui; dans ce cas, ni le vendeur ni l'acheteur ne doivent manger les produits en attendant le payement du reste du prix.

Rab Saphra lit une beraïtha dans la division intitulée *ribith* (usure) de l'école de rabbi H'iya (1) : Il y a des cas où le vendeur et l'acheteur peuvent manger les produits en attendant le payement du reste du prix; il y a d'autres cas, où ni le vendeur ni l'acheteur ne doivent les manger en attendant ce payement; il y en a d'autres encore, où le vendeur peut les manger, mais non pas l'acheteur; enfin il y a des cas, où l'acheteur peut les manger, mais non pas le vendeur.

Rabba explique cette beraïtha de la manière suivante : Supposons le cas où le vendeur ait dit à l'acheteur qui donne la moitié du prix : la moitié du champ t'est acquise à présent, et l'autre moitié ne te sera acquise qu'à partir du jour où tu me payeras l'autre moitié; dans ce cas l'acheteur mangera les produits de la moitié du champ, et le vendeur mangera ceux de l'autre moitié en attendant le deuxième payement. Dans le cas où l'on dit à l'acheteur : Quand tu auras payé le reste, le champ te sera acquis à partir

(1) Rabbi H'iya a rédigé une beraïtha, dont une division ou un *perek* traite de l'usure, et est intitulée *ribith,* titre correspondant au titre *eizehou neschekh* du cinquième perek de la mischnah.

d'aujourd'hui, ni le vendeur ni l'acheteur ne peuvent manger en attendant les produits du champ (comme l'a dit rab A'nan). Si l'acheteur ne doit devenir propriétaire du champ qu'à partir du jour du deuxième payement, le vendeur peut manger les produits et non pas l'acheteur (comme l'a dit rab Houna). Supposons enfin le cas où le vendeur ait dit à l'acheteur : Le champ t'appartient à partir d'aujourd'hui (tu es le propriétaire même avant d'effectuer le deuxième payement), et l'argent que tu me dois je te le laisse comme un prêt ; dans ce cas l'acheteur peut manger les produits, mais non pas le vendeur ; car s'il mange les produits d'un champ qui est déjà la propriété de l'acheteur, il aurait pris l'usure pour le prêt qu'il fait à l'acheteur de la deuxième moitié du prix.

Rab Houna, fils de rab Josua, dit : Cette beraïtha n'est pas d'accord avec rabbi Joudah qui dit plus haut (p. 267) que la défense de l'usure n'est pas applicable au cas, où la convention faite entre le créancier et le débiteur est telle, qu'on ne sait pas d'avance si, oui ou non, elle aboutira à l'usure. Car cette beraïtha dit que, dans le cas où l'on dit à l'acheteur : Quand tu auras payé le reste, le champ te sera acquis à partir d'aujourd'hui, ni le vendeur ni l'acheteur ne peuvent manger en attendant les produits du champ (comme l'a dit rab A'nan).

On lit dans la beraïtha : Si le débiteur a mis en gage pour la dette sa maison ou son champ, et si le créancier lui dit : Si tu veux le vendre, tu ne le vendras qu'à moi pour la somme de la dette (1), il fait un acte défendu, car le champ a plus de valeur que la dette, et le créancier prend l'usure en l'achetant à meilleur marché. Mais si le créancier paye pour le champ ou la maison, toute leur valeur, il fait un acte permis.

Rab Houna, fils de rab Josua, dit : Cette beraïtha qui défend au créancier de prendre la maison ou le champ pour la somme de la dette, est en désaccord avec rabbi Joudah, car la convention faite ici entre le créancier et le débiteur est telle, qu'on ne sait pas *d'avance* si elle aboutira à l'usure, si le débiteur voudra vendre sa maison ou son champ, ou bien si le débiteur ne voudra pas le vendre et il n'y aura pas d'usure ; dans ce cas, rabbi Joudah

(1) J'adopte l'interprétation des Thossephoth.

aurait permis au créancier d'acheter la maison ou le champ pour la somme de la dette.

On lit dans la beraïtha : Si un individu vend à un autre sa maison ou son champ à la condition que l'acheteur soit obligé de le rendre au vendeur, quand celui-ci lui rendra son argent, il fait un acte défendu, car l'acheteur est alors un simple créancier et il prend l'usure en mangeant les produits du champ ou les revenus de la maison. Mais si c'est l'acheteur lui-même qui promet au vendeur de lui rendre la maison ou le champ quand celui-ci pourra lui rendre l'argent, sans que l'acheteur soit forcé de le faire, la vente est permise et l'acheteur ne prend pas de l'usure.

Rab Houna, fils de rab Josua, dit que ce passage est également en désaccord avec rabbi Joudah, car dans ce passage on défend de vendre sous la condition, que l'acheteur rende le champ quand le vendeur pourra lui rendre l'argent; tandis que rabbi Joudah l'aurait permise, car la condition est telle qu'on ne sait pas d'avance, si le vendeur pourra ou voudra rendre l'argent (dans lequel cas il y aurait usure), ou si le vendeur ne pourra ou ne voudra pas le faire (dans lequel cas il n'y aura pas d'usure).

Un individu vendit son champ sans *ahariyoth* (1), c'est-à-dire que, si le champ est enlevé par les créanciers du vendeur, celui-ci ne s'engage pas à rembourser l'acheteur. Le vendeur vit que l'acheteur était triste. Il lui dit : — Pourquoi es-tu triste? Si on t'enlève le champ, je te payerai même pour les améliorations que tu auras faites dans le champ, et pour les produits qu'on te prendra, et tout cela du meilleur de mes terrains.

Fol. 66. — On se présenta devant Amémar, qui dit que ces paroles n'engagent à rien le vendeur.

Notre mischnah dit : Si un individu prête à un autre de l'argent sur son champ, et s'il lui dit : Si tu ne me payes pas l'argent en trois ans d'ici, le champ m'appartiendra; le champ lui est acquis, si le débiteur ne paye pas. Rab Houna dit : Si le créancier a fait cette condition pendant qu'il donnait l'argent, le champ

(1) V. ma traduction du traité Khethouboth (p. 88), l'origine et la signification de ce mot.

lui est acquis entièrement; mais s'il n'a fait cette condition qu'après avoir donné l'argent, il ne prend du champ qu'une partie correspondante à la somme qu'il a donnée. Rab Nah'aman dit, au contraire que, même en ne faisant la condition qu'après avoir donné l'argent, il peut réclamer le champ entier.

Plus tard rab Nah'aman a changé d'avis, et dit que, même en faisant la condition pendant qu'il donnait l'argent, il n'a pas acquis le champ (1).

Question de Rabba contre rab Nah'aman. — Notre mischnah dit que, par suite de la condition, le champ est acquis entièrement au créancier. — Rab Nah'aman répondit : — J'ai toujours pensé qu'une *asmakhtha* (2), une convention dépendante d'une condition, est valable (comme la mischnah le dit) ; mais Minjomé m'a fait changer d'avis. Par conséquent la question s'adressera à Minjomé.

Réponse. — La mischnah adopte l'opinion de rabbi Jossé, qui pense que l'*asmakhtha* est valable; tandis que rab Nah'aman et Minjomé pensent comme les collègues de rabbi Jossé. On peut répondre aussi que notre mischnah parle d'un cas où le créancier a dit : Si tu ne me payes pas en trois ans d'ici, le champ m'appartiendra à partir d'*aujourd'hui;* dans ce cas, la convention n'est plus une simple *asmakhtha*, où la promesse ne devrait s'accomplir qu'à partir du moment où la condition sera remplie, mais la convention porte que, si la condition est remplie (si le débiteur

---

(1) Quoique le texte dise «il n'a *rien* acquis», il me semble que cela veut dire qu'il n'a rien acquis par suite de la condition ; mais il peut toujours réclamer une partie du champ correspondante à la somme qu'il a donnée.

(2) *Asmakhtha* (de *samakh*, appuyer, se fier) engagement conditionnel qu'on fait dans l'espoir que la condition ne se réalisera pas (p. 230, note 2). Raschi dit qu'*asmakhtha* est une promesse faite pour que l'adversaire ait confiance dans ses paroles. Il est difficile d'admettre cette explication ; je crois qu'*asmakhtha* (de *samakh*, appuyer, se fier) veut dire, que *celui qui s'engage, a confiance* que la condition ne se réalisera pas et que l'engagement sera nul. Rabbah (p. 283) l'a défini convention conditionnelle.

ne paye pas en trois ans), l'acquisition du champ aura lieu à partir d'*aujourd'hui*.

Rab Papa dit : Quoique l'*asmakhtha* ne soit pas valable, et que le créancier n'ait pas acquis le champ du débiteur, il peut considérer le champ comme une hypothèque pour sa dette, quand le débiteur lui a dit : « C'est de ce champ que tu te feras payer. »

Un individu vendit un champ à un autre avec *ah'ariyoth* (en s'engageant à dédommager l'acheteur, si les créanciers du vendeur viennent saisir le champ); l'acheteur voulait que le vendeur s'engageât à le dédommager du meilleur de ses *edyoth* (1); mais le vendeur a répondu : Je ne te donnerai pas les meilleurs des *edyoth*, mais je te donnerai des *edyoth*. Plus tard, on a saisi le champ acheté, l'acheteur réclama donc le dédommagement, mais il se trouva que le vendeur n'avait plus le terrain qui était le meilleur de ses *edyoth* (ce terrain fut perdu par une inondation), mais il avait toujours un terrain *edyoth*. Rab Papa a donc pensé, que l'acheteur peut prendre ce terrain *edyoth* selon la convention. Mais rab Ah'a de Diphté dit à Rabbina, que le vendeur peut se contenter de donner à l'acheteur un terrain *benenoth*, de la classe moyenne; car il peut dire à l'acheteur : Je t'ai promis un terrain *edyoth*, quand j'en avais un qui était le meilleur des *edyoth* pour moi; j'avais donc toujours l'intention de garder le meilleur terrain pour moi. Maintenant que ce terrain est inondé, l'*edyoth* est devenu mon meilleur terrain, que je garde pour moi selon la convention (qui me permet de garder mon meilleur terrain), et je te donne un champ de la classe moyenne.

Rab, fils de Scheba, était le débiteur de rab Khahana; il lui dit : Si je ne te paye pas tel jour, tu prendras mon vin que voilà. Le jour fixé est arrivé et le débiteur n'a pas payé; rab Khahana voulait donc prendre le vin. On se présenta devant rab Papa, qui pensait que le vin appartenait au créancier par suite de la convention, quoi qu'elle ait été conditionnelle, une *asmakhtka;* car si, pensait-il, on n'admet pas l'*asmakhtha*, c'est dans le cas où il

(1) Les terrains étaient divisés en 3 classes : les meilleurs, les moyens, les pires (v. ma traduction du traité Khethouboth p. 37); les meilleurs s'appelaient *edyoth*, les moyens *benonoth*. Il paraît que dans la classe des meilleurs il y avait encore des subdivisions.

s'agit de l'acquisition d'un champ, qu'on vend rarement; mais non pas quand il s'agit d'une marchandise destinée à être vendue, comme l'est le vin. Mais rab Houna, fils de rab Josua, dit à rab Papa : Voici la règle établie par Rabbah : Toute convention où il y a le mot *i*, si, n'est pas valable; en d'autres termes, une *asmakhtha* est toute convention qui est conditionnelle (v. p. 281).

Rab Nah'aman dit : Comme l'*asmakhtha*, la convention conditionnelle, n'est pas valable, si le débiteur dit au créancier : Si je ne te paye pas au bout de trois ans, mon champ t'appartiendra; il en résulte que, si le créancier a pris les produits de ce champ, au bout de trois ans (quand même le payement n'a pas eu lieu), le débiteur reprend son champ et aussi les produits des trois ans.

Question. — Il paraît que, d'après rab Nah'aman, si un individu accorde à un autre quelque chose par erreur, le consentement est nul. Car, dans le cas de rab Nah'aman, le débiteur a consenti à ce que le créancier prenne les produits des trois ans, mais il a donné ce consentement par erreur, croyant que le champ est acquis au créancier; c'est donc parce que le consentement a été donné par erreur que rab Nah'aman le croit nul, et oblige le créancier de rendre les produits. Or, rab Nah'aman est en contradiction avec lui-même. Car nous avons appris ailleurs : Si un individu vend à un autre les fruits de son dattier avant que cet arbre ait fleuri, rab Houna dit que quand les fruits apparaissent, la vente ne peut pas être annulée, car il admet qu'on peut vendre une chose qui n'existe pas encore et qui existera plus tard. Cependant rab Houna admet qu'on peut annuler la vente, avant l'apparition de ces fruits. Rab Nah'aman dit, au contraire, qu'on peut annuler la vente même après l'apparition des fruits; car il admet qu'on ne peut pas vendre une chose qui n'existe pas encore. Cependant rab Nah'aman ajoute que si l'acheteur a déjà mangé les fruits, le vendeur ne peut plus annuler la vente et se faire payer la valeur des fruits; car le vendeur a consenti à ce que l'acheteur les mange, quoique ce consentement ait été donné par erreur, parce que le vendeur ne savait pas d'abord qu'il pouvait annuler la vente.

Réponse. — Si, dans le cas des dattes, rab Nah'aman tient compte du consentement erroné du vendeur, c'est qu'il s'agit d'une vente; mais dans notre cas il s'agit d'un emprunt, et il faut éviter, dit Raschi, l'apparence de l'usure.

Fol. 67. — Une femme dit à un individu : Va acheter pour moi un champ d'un de mes parents; il alla donc l'acheter. Mais le vendeur dit à l'individu : Je veux qu'elle me rende mon champ, si je peux lui rendre son argent; l'individu répondit : Vous êtes parents, entre vous vous vous arrangerez. Dans ce cas, dit rabbah, fils de rab Houna, la vente est nulle (si le vendeur rend l'argent); mais on ne peut pas forcer la femme de rendre les produits du champ qu'elle a pris avant que le vendeur lui ait rendu l'argent. Abayé demanda à Rabbah si, dans le cas où le créancier a mangé les produits du champ que le débiteur lui a donné pour gage (sans lui dire de prendre les produits pour usure), on ne peut pas non plus forcer le créancier de payer pour les produits. Rabbah répondit que les deux cas sont identiques; comme le débiteur n'a pas donné les produits comme usure, le tribunal ne peut pas forcer le créancier de les rendre. Mais rab Papé dit qu'un cas s'est présenté devant Rabbina, qui a rendu un jugement contraire à l'opinion de Rabbah, fils de rab Houna, car il a fait rendre les produits.

Il y a des endroits, où il est d'usage que le créancier prête de l'argent sans parler d'usure, le débiteur lui donne en gage son champ sans rien préciser sur les produits; le créancier mange les produits tant que le champ reste en gage, puis le débiteur paye *quand il peut* et il reprend son champ. (Dans d'autres endroits, le débiteur ne peut reprendre son champ qu'après un certain temps fixé d'avance.) Le tribunal ne peut pas forcer le créancier de rendre la valeur des produits qu'il a mangés, car le tribunal ne peut intervenir que dans le cas de *ribith ketzoutzah* (1); exemple : quand le débiteur paye le capital et un sicle de plus pour usure, ou bien quand il donne le champ en gage, en disant expressément qu'il offre ses produits comme usure. Cependant Mar, fils

(1) *Ribith ketzoutzah*, usure précisée.

de rab Joseph, dit que, dans ces endroits, si le débiteur veut, il peut obtenir qu'on ne laisse pas le créancier manger les produits qui dépassent la somme de la dette. Il peut donc, sans effectuer aucun payement, aussitôt que le créancier a mangé une quantité des produits équivalente à la somme de la dette, compter ces produits pour un payement, déclarer qu'il ne veut pas donner d'usure et reprendre son champ. Mais si le créancier a déjà mangé une quantité qui dépasse la somme de la dette, il ne peut plus le faire condamner par le tribunal à payer le surplus. Si le débiteur doit au même créancier une autre dette, il ne peut pas forcer le créancier de mettre le surplus sur le compte de cette deuxième dette. Si le champ mis en gage appartient à des orphelins mineurs, le *beth din*, qui est leur représentant légal, peut forcer le créancier de rendre le champ aussitôt qu'il a mangé une quantité des produits équivalente à la somme de la dette, ou de rendre la valeur de ce qu'il a mangé en plus, ou de mettre le surplus sur le compte d'une autre dette que les orphelins lui doivent.

Rab Asché dit : Comme le tribunal ne peut pas forcer le créancier de payer le surplus, il ne peut pas non plus le forcer de rendre le champ en considérant les fruits mangés comme payement de la dette. Car lui prendre le champ sans lui payer la dette, en lui comptant les fruits qu'il a pris pour intérêt comme payement du capital, c'est le forcer de rendre l'usure; or, le tribunal ne peut pas forcer le créancier de rendre l'*abak ribith* (1). Un cas s'est présenté devant rab Asché, où le champ appartenait à des orphelins mineurs, et il a rendu un jugement comme s'il s'agissait d'un débiteur majeur.

Rabba, fils de rab Joseph, dit au nom de Rabba : Dans ces endroits, où il est d'usage que le débiteur reprenne son champ quand il peut payer la dette, le créancier ne doit manger les produits

---

(1) *Abak ribith*, poussière d'usure, comme on dit « la poussière ou la trace d'un homme qui a passé » et non pas l'homme lui-même. Cette expression exprime l'idée que l'usure n'est pas celle dont parle la Bible, elle n'en est que la trace, elle n'en a que la ressemblance, et elle n'est défendue que par la loi rabbinique. On appelle donc *abak ribith*, une usure qui n'est pas *ribith ketzoutzah*, usure précisée, qui est défendue par la loi mosaïque.

qu'en diminuant le capital, c'est-à-dire, d'après Raschi, il fixera d'avance, d'accord avec le débiteur, la somme qu'il doit retrancher du capital chaque année pour les produits, quand même il aurait une mauvaise année où il n'y en aura pas, ce qui lui permettra de manger pour la même somme fixée d'avance les produits d'une bonne année; dans ce cas ce qu'il gagne ne sera pas de l'usure. Un *tzourba merabanon* (1), un homme instruit, ne doit pas se permettre de manger les produits, même dans ces conditions.

Question. — Dans quelles conditions l'homme instruit pourrait-il donc manger les produits du champ de son débiteur? (Il est probable qu'on ne pouvait pas laisser le débiteur manger les produits du champ qu'il a mis en gage; car il ne payerait jamais, s'il mangeait les produits de ce champ, comme si c'était un champ libre. On ne pouvait pas non plus laisser les produits se perdre.)

Réponse. — Il pourra le faire en fixant le nombre d'années (la ghemara va l'expliquer).

Question. — La réponse est bonne, si l'on admet qu'en fixant le nombre d'années, le créancier peut manger les produits; mais comment fera-t-on, d'après le docteur, qui pense que, même en fixant le nombre d'années, il est défendu au créancier de manger les produits? Car nous savons qu'il y a désaccord entre rab Ah'a et Rabbina. L'un permet dans ce cas au créancier de manger les produits, et l'autre ne le permet pas. — Comment fait-on pour fixer le nombre d'années? — On fait la convention que le créancier mangera les produits, sans diminuer le capital de la dette, pendant cinq ans, et qu'après ce temps tout ce qu'il mangera sera compté comme payement. D'après une autre variante, rab Ah'a et Rabbina sont d'accord entre eux, en ceci que le créancier ne doit rien manger sans diminuer la dette; et leur désaccord porte sur le cas, où l'on fait la convention que pendant cinq ans le

(1) *Tzourba merabanon*, veut dire, comme on le voit ici, un homme instruit, savant, qui doit avoir une conduite exemplaire.

créancier mangera les produits en diminuant de la dette chaque année une somme fixée d'avance (qui restera toujours la même, que l'année soit bonne ou mauvaise), et qu'après ce temps tout ce qu'il mangera sera compté comme payement. Si donc, on admet la première variante, on peut dire que celui (rab Ah'a ou Rabbina) qui défend au créancier de manger pendant les cinq ans les produits sans diminuer la dette, permet de le faire en diminuant la dette. Mais, d'après la deuxième variante, rab Ah'a ou Rabbina le défend même en diminuant la dette. Comment fera donc le créancier pour manger les produits?

Réponse. — Il suivra l'usage adopté dans la ville de Soura, où on écrit dans l'acte : Au bout d'un certain nombre d'années le débiteur reprendra son champ sans rien payer; le créancier mangera donc les produits pendant le nombre fixé d'années comme payement de la dette; il n'y aura pas d'usure.

Rab Papa et rab Houna, fils de rab Josué, ont dit tous les deux (à propos des deux usages différents, dont l'un permet au débiteur de reprendre son champ en payant la dette quand il veut, et l'autre ne lui permet de le faire qu'après avoir laissé le champ au créancier pendant un certain temps convenu d'avance) : Dans les endroits où le débiteur peut, en payant la dette, reprendre son champ mis en gage, quand *il le veut*, si le créancier est mort, en laissant des dettes qu'il devait à d'autres personnes, ces personnes ne peuvent pas prendre aux orphelins ce champ; car ce champ n'est que mis en gage, il ne leur appartient pas. Les orphelins n'ont que le droit d'en manger les produits, qui ne sont pas des immeubles, mais des meubles; or, les meubles des orphelins ne peuvent pas être saisis pour la dette de leur père (1).

---

(1) Voici l'explication de Raschi : Un créancier peut saisir chez le débiteur tout ce qu'il trouve, des immeubles ou des meubles ; car c'est la personne même du débiteur qui est engagée à payer ses dettes avec tout ce qu'il possède. Mais si le débiteur est mort, son engagement personnel a cessé; ses enfants ne doivent rien ; ce ne sont pas eux qui ont emprunté quelque chose. Cependant si le défunt a laissé des immeubles, ces immeubles sont engagés comme garants de la dette. Ce sont ces immeubles qui ont pour ainsi dire garanti le payement de la dette; le créancier a compté sur eux, il n'avait pas d'autre garantie.

Le premier-né qui a le droit de prendre deux parts de tout ce que le défunt a laissé en mourant, mais qui n'a pas le droit de prendre deux parts des revenus qui reviennent aux héritiers après la mort de leur père, n'a pas non plus ce droit dans les produits du champ mis en gage; car ce champ peut à chaque instant être repris par le débiteur, et les héritiers n'ont sur lui que le droit d'un simple créancier. Or, le premier-né n'a pas le droit de prendre deux parts des dettes que les héritiers recouvrent après la mort du créancier leur père.

Quand arrive l'année de la schmitah, la dette est annulée (si le créancier n'a pas eu la précaution de prendre un *prosboul*, (v. ma traduction du traité Khethouboth, p. 79), comme une simple dette, et le créancier est obligé de rendre le champ qui ne lui appartient pas.

Dans les endroits où le débiteur ne peut reprendre son champ qu'après l'avoir laissé aux mains du créancier *pendant un certain temps* convenu entre eux, si le créancier est mort en laissant des dettes dont il était tenu envers d'autres personnes, ces personnes peuvent prendre aux orphelins le champ et le garder dans les mêmes conditions que ces orphelins; car le champ appartient pour un certain temps à eux; de même le premier-né peut en prendre deux parts, et l'année de la schmitah n'annule pas cette dette.

Fol. 68. — Rab Asché dit : Les anciens de la ville de Meh'assia m'ont dit que, si le débiteur met son champ en gage, sans fixer le temps pendant lequel le créancier pourra le garder, celui-ci peut le garder une année entière, et le débiteur ne peut reprendre son champ que l'année suivante.

Rab Asché dit encore : Les anciens de la ville de Meh'assia m'ont dit, que le créancier qui a pris un champ en gage est le

---

Mais si le défunt n'a laissé que des meubles, on ne peut pas dire que ces meubles sont garants de la dette, car ils n'offrent aucune garantie, puisque le débiteur peut les cacher ou consommer, ou vendre, le créancier n'a pas compté sur eux; c'est pourquoi il ne peut pas les saisir des orphelins.

meilleur *bar mitzra* (1), voisin, si le débiteur veut vendre ce champ; car ayant déjà le champ en possession pour gage, il a plus de droits encore que les voisins, de l'acheter.

Rabba défend les trois pratiques suivantes :

1. La pratique des habitants de Pepouna, qui faisaient comme rab Papa, qui vendait le vin de ses dattes dans la saison du bon marché (en automne) au prix du printemps, en faisant crédit aux acheteurs jusqu'au printemps. Rab Papa se permettait de le faire, en disant qu'il ne prend pas d'usure, puisqu'il n'y gagne rien; il aurait pu garder son vin jusqu'au printemps. Mais Rabba le défend, parce qu'il faut considérer ici la position des acheteurs, qui y perdent; car s'ils avaient de l'argent en automne, ils auraient acheté le vin à meilleur marché; c'est parce qu'ils sont obligés d'acheter à crédit qu'ils paient plus cher; ils donnent donc de l'usure (v. p. 275).

2. La pratique des habitants de Meh'ouza : Ils donnaient de l'argent (2) aux marchands pour faire le commerce à la condition d'avoir la moitié du profit; ils estimaient d'avance la somme à laquelle le profit pouvait monter, et ils ajoutaient la moitié de cette somme au capital, et les marchands donnaient un acte pour s'engager à payer le tout à telle ou telle date. Rabba défend cette pratique; car il peut arriver que le marchand ne gagne rien dans le commerce, dans ce cas ce qu'on ajoute au capital serait de l'usure. Mar (3), le fils d'Aménar, dit à rab Asché : Mon père faisait ainsi, mais quand les marchands disaient qu'ils n'avaient rien gagné dans le commerce, il ne prenait que le capital. Mais rab Asché lui répondit : Tant que ton père vit, le moyen est bon; mais si ton père venait à mourir, ses enfants exigeront tout

(1) Quand on voulait vendre un immeuble, et que plusieurs personnes voulaient l'acheter, celui qui était le plus proche voisin dont la maison ou le champ touchait l'immeuble qu'on voulait vendre, avait le droit d'être préféré aux autres personnes; ce voisin s'appelait *bar* (fils ou homme) *metzra* (de la frontière); ce droit s'appelait droit de *bar metzra.*

(2) Des marchandises d'après Raschi.

(3) Nous avons un *mar* fils de rab Asché, un *mar* fils de rab Joseph (p. 284) et *mar* fils d'Amemar, comme d'autres s'appelaient *Rab* ou *Rabbi*.

ce qui est écrit dans l'acte, quand même les marchands n'auraient rien gagné.

3. La pratique des fermiers de la ville de Naresch : Ils prêtaient de l'argent aux cultivateurs qui leur donnaient leurs champs en gage; puis les débiteurs reprenaient ces champs à titre de fermiers, à la condition de donner aux créanciers un certain nombre de mesures des produits par an. Rabba défendit cette pratique; car le créancier, n'étant pas le propriétaire du champ, n'a pas le droit de le donner à ferme ; il prend donc de l'usure.

La défense absolue de prendre le moindre intérêt faisait craindre à chaque instant, que les riches ne fermassent la porte aux débiteurs (1); il fallait donc trouver moyen d'intéresser les riches d'une façon ou d'une autre au prêt, et on a imaginé la pratique suivante : Le débiteur met son champ en gage, sous la condition suivante : qu'il ne pourra reprendre son champ qu'après un certain nombre d'années, par exemple cinq ans, pendant lesquels le créancier mangerait les produits, en diminuant la dette tous les ans d'une certaine somme convenue d'avance (que les années soient bonnes ou mauvaises), en outre, qu'après avoir gardé ainsi le champ pendant deux ans, le créancier donnera pour les trois autres années le champ au débiteur, qui le prendra à titre de fermier à la condition de donner au créancier une certaine quantité des produits par an. Mais la ghemara défend cette pratique; car le créancier, n'étant pas le propriétaire du champ, n'a pas le droit de le donner à ferme; il prend donc de l'usure en prélevant pendant trois ans une certaine quantité des produits.

MISCHNAH.

Il est défendu de donner des marchandises à un mercier pour qu'il les vende et en partage les bénéfices; car le mercier est le débiteur pour la moitié des marchandises dont le

(1) La crainte que les débiteurs ne trouvent les portes fermées devant eux par suite de la défense de prendre le moindre intérêt, se trouve exprimée presque à chaque page des traités de la législation. Cependant cette loi s'est maintenue presque sans aucune réforme jusqu'au moyen âge, où l'on a imaginé le moyen de *zkoukim*.

bénéfice lui appartient, et il n'est qu'un gardien pour l'autre moitié dont le bénéfice appartient à l'individu qui la lui a donnée. Il devrait donc se faire payer pour la peine qu'il prend de s'occuper de la moitié dont il n'est que le gardien, mais il en fait cadeau à l'individu qui lui a prêté l'autre moitié; c'est donc de l'usure. Il est défendu (par le même motif) de prêter à un marchand de l'argent, pour que celui-ci achète des marchandises et partage le bénéfice avec le créancier, à moins que celui-ci ne paie au marchand pour le travail qu'il fait pour sa moitié, comme on paie à un ouvrier.

Par le même motif il est défendu de donner à crédit des œufs à un individu qui a une poule, pour qu'il les fasse couver et que prêteur et débiteur se partagent le bénéfice; car le maître de la poule travaille pour la moitié dont il n'est que le gardien, et il ne se fait pas payer par celui qui la lui a donnée, afin que celui-ci soit récompensé pour l'autre moitié qu'il a prêtée; c'est donc de l'usure. Il en est de même, si un individu donne à un éleveur des veaux ou des poulains pour être nourris, en fixant leur valeur en argent (que l'éleveur sera obligé de payer dans le cas de perte ou de mort des animaux), et sous la condition qu'ils se partageront le bénéfice. Ce commerce n'est permis que si celui qui donne les œufs ou les veaux paie à l'autre pour la peine qu'il prend pour sa moitié et qu'il lui paye aussi (la moitié des dépenses qu'il fait) pour nourrir les petits poussins, ou les veaux, ou les poulains. Mais il est permis de donner des veaux ou des poulains à un individu, pour que celui-ci les élève, et qu'ils se partagent le bénéfice, si l'éleveur n'a aucune responsabilité dans le cas de perte ou

de mort des animaux ; car on ne peut pas dire qu'il est débiteur d'une moitié, puisqu'il n'en est pas responsable ; or, s'il n'y a pas de débiteur, il n'y a pas d'usure.

GHEMARA.

Notre mischnah dit que le prêteur doit payer au marchand pour le travail qu'il fait pour la moitié, comme on paye à un ouvrier. Une beraïtha dit, qu'on lui payera comme on paye à un ouvrier qui se relâche. Abayé l'explique : On paye comme à un ouvrier, qui se relâche de son travail fatigant, pour s'occuper de ce commerce moins fatigant.

Remarque. — La mischnah et la beraïtha ne parlent pas d'un individu qui est marchand de profession. C'est un ouvrier qui gagne, par exemple, 3 sicles par jour. Celui qui lui donne de l'argent pour qu'il fasse un jour le commerce, lui fait perdre 3 sicles. Cependant il n'est pas obligé de lui donner les 3 sicles; on tient compte de ce que le commerce est moins fatigant que l'ouvrage de l'ouvrier. On estime donc ce qu'un ouvrier qui prend par jour 3 sicles pour un travail fatigant, voudrait prendre pour une occupation moins fatigante, comme le commerce, évidemment il ne demandera pas 3 sicles. Si la différence entre le travail de l'ouvrier et le commerce, au point de vue de la fatigue, est telle, que l'ouvrier se contentera volontiers d'un sicle de moins, s'il peut changer la première occupation par la deuxième, celui qui lui fait faire le commerce ne lui donnera que 2 sicles (1).

On lit dans une autre beraïtha : Combien doit-on payer au marchand pour qu'il n'y ait pas d'usure ? (Il s'agit du cas de notre mischnah). Rabbi Meyer dit qu'on donnera la somme convenue

---

(1) C'est l'explication de Raschi. Le commentaire rabbenou Ascher dit : qu'on lui paye ce qu'on payerait à un ouvrier qui n'a pas d'ouvrage, pour qu'il fasse ce commerce ; et on ne tient aucun compte de ce que cet homme aurait pu gagner s'il avait travaillé dans son métier, car le paiement n'est qu'un moyen pour éviter l'usure. Malgré tous ses arguments, je crois que Raschi a raison.

avec le marchand. Rabbi Joudah dit qu'on n'a pas besoin de faire de conventions; on donnera ce qu'on voudra. Rabbi Simon dit qu'il faut donner le prix entier de son travail. (Raschi dit que d'après rabbi Simon, on paye ce qu'on payerait à un ouvrier, pour qu'il ne travaille pas dans son métier fatigant, afin de s'occuper de ce commerce qui est moins fatigant.)

On lit dans une beraïta : Il ne faut pas donner à un éleveur, afin qu'il les nourrisse, des chèvres, des moutons ou d'autres animaux qui ne rapportent pas et qui mangent, en fixant leur valeur en argent (valeur que l'éleveur sera obligé de payer dans le cas de perte ou de mort de ces animaux), et, sous la condition qu'ils se partagent le bénéfice (car c'est de l'usure, comme notre mischnah l'a dit, à moins que l'éleveur ne soit payé pour la moitié de sa peine et des dépenses qu'il fait pour nourrir les animaux). Rabbi Jossé, fils de Rabbi Joudah, dit : On peut le faire, quand il s'agit des chèvres qui rapportent, en donnant du lait (car l'éleveur est payé pour sa peine et ses dépenses, en prenant le lait des chèvres); il en est de même des moutons qui rapportent en donnant de la laine, ou d'une poule qui rapporte en donnant des œufs.

On lit dans une autre beraïtha : Une femme peut louer une poule à une autre femme, pour que celle-ci la fasse pondre, et qu'elle donne deux poussins à la propriétaire de la poule (1). Mais supposons qu'une femme dise à une autre : J'ai une poule, tu as des œufs; donne-moi les œufs, je ferai couver ma poule, et nous nous partagerons les poussins (dans ce cas, la femme qui emprunte les œufs travaille pour la moitié dont elle n'est que la gardienne, sans se faire payer son travail par l'autre femme, car elle veut la récompenser pour la moitié des œufs qu'elle lui a prêtée; c'est donc de l'usure). Rabbi Joudah permet cette spéculation, car la femme qui emprunte les œufs est payée par l'autre femme qui lui abandonne les œufs dont aucun poussin ne peut sortir. Rabbi Simon ne le permet pas; car le payement avec des œufs pareils n'est pas suffisant.

Rab Nah'aman dit qu'il faut adopter l'opinion de rabbi Joudah,

---

(1) Raschi donne une autre explication.

qu'un payement quelconque suffit dans des cas pareils (1).

Fol. 69. — Rab dit : Il est permis de donner un veau à un éleveur pour partager le bénéfice, si on lui donne comme payement ce qui dépassera le tiers de la valeur actuelle du veau (par exemple, le veau a à présent une valeur de 30 zouzes, si dans une année il vaut 40 zouzes, on en a gagné 10, le tiers de la valeur actuelle du veau, et l'éleveur partage les 10 zouzes avec le propriétaire du veau; mais s'il vaut dans une année 42 zouzes, on a gagné 12 zouzes (2 zouzes de plus que le tiers, et on partagera 10 zouzes, et les 2 zouzes qui restent appartiendront à l'éleveur). Samuel ne permet pas cette spéculation; car si le bénéfice ne dépasse pas le tiers, l'éleveur n'aura aucun paiement, Samuel veut donc qu'on donne à l'éleveur un denar (ou une autre somme fixe).

On lit dans une beraïtha : Si on donne à un éleveur un animal pour en partager le bénéfice (sans qu'on ait fixé d'avance combien de temps il doit l'élever), l'éleveur doit, dit Soumkous, s'en occuper 18 mois, si c'est une ânesse, et 2 ans si c'est du petit bétail; s'il veut partager le bénéfice avant ce temps, le propriétaire peut l'en empêcher (et le forcer de finir son temps), car l'élevage est plus difficile la deuxième année de l'âge de l'animal que la première année, où il mange moins (autrement le propriétaire pourrait donner l'animal à un autre éleveur, si celui-ci ne veut plus s'en occuper).

On lit dans une autre beraïtha : L'éleveur qui a pris des animaux pour les élever et partager le bénéfice et leurs petits, jusqu'à quand doit-il s'occuper de ces petits? S'il s'agit du petit bétail, il doit garder les petits 30 jours; s'il s'agit du gros bétail, il les gardera 50 jours (si l'éleveur veut remettre à l'individu qui lui a donné

---

(1) Les Thossephoth disent au nom de rabbenou H'ananel qu'il ne faut pas adopter l'opinion de rab Nah'aman et de rabbi Joudah, mais celle de rabbi Simon qui veut qu'on paye le prix entier du travail. Ils citent en même temps le principe général, d'après lequel quand la ghemara rapporte une *schitah*, une série de thanaïm qui adoptent tous une opinion, on considère cette opinion comme rejetée par tous les autres docteurs, et on ne l'adopte pas comme loi.

les animaux, avant ce temps les petits qui lui appartiennent, celui-ci peut forcer l'éleveur de les garder jusqu'au temps prescrit). Rabbi Jossé dit que l'éleveur doit garder les petits du petit bétail jusqu'à 3 mois, car ils sont difficiles à élever, parce que leurs dents sont faibles. Si l'éleveur les garde plus longtemps, il prend d'abord pour lui sa moitié (Exemple : S'il y a 20 petits, il en prend 10), et, en outre, la moitié du bénéfice qu'on aura pour l'autre moitié (des 10 petits qui appartiennent à celui qui a donné ses animaux à l'éleveur, il en prendra 5).

Deux Cuthéens (païens) étaient associés entre eux. Un jour, l'un d'eux fit le partage de l'argent qu'ils avaient en commun à l'insu de l'autre, lequel l'a assigné devant rab Papa (1). Rab Papa dit qu'il avait le droit de partager l'argent en l'absence de l'autre. Une année plus tard, l'autre associé fit le partage du vin qu'ils avaient en commun, en l'absence du premier, lequel a assigné son associé devant rab Papa, mais cette fois rab Papa annula le partage ; car, dit-il, toutes les pièces de monnaie se ressemblent, mais tous les vins ne se ressemblent pas (2).

Rab H'ama louait des zouzes, en prenant le loyer d'une *peschita* (pièce de monnaie) par jour, mais Dieu l'a puni : il a perdu sa fortune.

Rabba dit qu'il est permis de donner à un individu quelque chose, pour qu'il prête de l'argent à un autre individu, car la loi ne défend que l'intérêt que le débiteur donne de sa bourse au créancier (3). Le débiteur peut payer quelqu'un, pour qu'il engage le créancier à lui prêter de l'argent.

MISCHNAH.

On peut donner à l'éleveur une vache, un âne et tout

---

(1) On voit ici que les païens allaient souvent devant les tribunaux juifs.

(2) Les Thossephoth et rabbenou Ascher citent ici le passage, qui oblige les juges juifs de donner aux plaideurs les motifs du jugement, et même par écrit si les plaideurs le désirent.

(3) Le commentaire rabbenou Ascher dit que dans ce cas il faut que le débiteur ignore que quelqu'un veut donner de l'argent pour lui ; à plus forte raison il est défendu au débiteur de dire au créancier que quelqu'un donnera de l'argent pour lui.

animal qui rapporte ce qu'il mange, en fixant la valeur de l'animal au moment où l'on le lui donne, pour partager avec lui plus tard le bénéfice. Si l'animal a des petits chez l'éleveur, on les partage tout de suite après leur naissance dans les endroits où il est d'usage d'en faire le partage tout de suite, et où l'éleveur n'est pas obligé d'élever les petits qui ne lui appartiennent pas. Mais dans les endroits où il est d'usage d'élever les petits, l'éleveur doit élever même les petits qui ne lui appartiennent pas. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : On peut donner à l'éleveur le veau avec sa mère ou le poulain avec sa mère (1). On peut avancer au fermier de l'argent pour améliorer le champ et se faire payer plus cher la ferme ; ce n'est pas de l'usure.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : On peut avancer de l'argent au fermier pour qu'il améliore le champ, et prendre plus cher pour la ferme; exemple : le fermier qui doit donner au propriétaire du champ 10 *khors* (mesures) de froment, peut dire au propriétaire: Prête-moi 200 zouzes, j'emploierai cet argent pour améliorer le champ, et je te donnerai pour la ferme 12 *khors* de froment ; car

---

(1) La mischnah a dit qu'on peut donner à l'éleveur une vache, un âne, et tout animal qui rapporte ce qu'il mange ; mais on ne peut pas lui donner un animal qui ne rapporte pas ce qu'il mange comme un veau, une chèvre, etc. car ce serait prendre de l'usure (v. plus haut, p. 293). Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit qu'on peut donner le veau ou le poulain (quoiqu'il ne rapporte pas ce qu'il mange) avec la mère qui rapporte.

Raschi explique les paroles de rabban Simon autrement. Raschi paraît, du reste, être en contradiction avec lui-même. Ici dans la mischnah Raschi dit, qu'on doit d'après rabban Simon, fils de Gamaliel, payer à l'éleveur pour sa peine et pour la nourriture qu'il donne à la vache ; et plus haut dans la beraïtha Raschi dit, que d'après ce rabban Simon on n'a pas besoin de payer à l'éleveur pour la vache, car elle rapporte ce qu'elle mange.

il ne lui donne pas deux mesures de froment en plus parce qu'il lui a emprunté 200 zouzes, mais parce qu'il prend à ferme un champ qui est meilleur et par conséquent plus cher. Mais celui qui loue une boutique ou un navire, ne peut pas dire au propriétaire : prête-moi de l'argent, j'en achèterai des marchandises pour mettre dans la boutique ou dans le navire, et je te donnerai plus de loyer; car c'est de l'usure, puisque la boutique ou le navire n'est pas amélioré; c'est donc pour l'emprunt qu'il donne au propriétaire plus qu'il ne devait donner.

Rab Nah'aman dit au nom de Rabbah, fils d'Abouhou, que celui qui loue une boutique ou un navire, peut aussi parfois emprunter de l'argent au propriétaire et augmenter le loyer; c'est quand il emploie l'argent à rendre la boutique ou le navire meilleur ou plus beau.

Rab dit : On peut louer à un individu un navire, à la condition de payer le loyer si on rend le navire, et d'en payer la valeur s'il se brise.

Question. — Rab Khahana et rab Assé demandèrent à Rab : Comment peut-il prendre ces deux engagements à la fois? S'il s'engage à payer le loyer, il ne doit plus payer le dommage, si le navire se brise par un accident (on avait le principe que si on loue un objet, on n'est pas responsable d'une perte par accident; si on emprunte un objet, on doit payer le dommage, quand même le dommage est dû à un *ones*, accident imprévu). S'il s'engage à payer le dommage qui arrive par un accident, il est un *schoel*, un homme qui emprunte un objet; or, quand on emprunte un objet ou de l'argent, on ne doit pas payer pour l'emprunt, car c'est de l'usure.

Rab n'a rien répondu.

Réponse de rab Schescheth. — Rab Schescheth s'étonne de ce que Rab n'a pas répondu; il devrait savoir, dit-il, ce qu'on lit dans la beraïtha : Quoiqu'on ait défendu de donner du petit bétail à l'éleveur, à la condition de prendre la moitié du bénéfice et que l'éléveur soit responsable des pertes et de l'abaissement du prix, et qu'il soit obligé de rendre les animaux ou leur valeur

fixée d'avance (1); il est cependant permis de louer à un individu une vache, à la condition que celui-ci donne un *sela* (4 denars) par mois pour le loyer, et qu'il s'engage à rendre la vache, ou en cas de perte ou de mort, à en payer la valeur (qu'on a estimée par exemple 30 denars), pourvu qu'il ne s'engage pas à payer pour *toutes* les pertes possibles, même quand la vache perd de sa valeur par suite du travail (2) ou par l'abaissement général du prix des vaches. Car s'il s'était engagé à subir *toutes* les pertes, ou en d'autres termes à rendre un objet de 30 denars pour l'objet de 30 denars qu'il a pris, ce serait comme s'il avait pris 30 denars en argent, en s'engageant de rendre ces 30 denars. Il aurait donc fait un emprunt, et les 4 denars par mois qu'il donne comme loyer seraient de l'usure. Mais ne s'étant pas engagé à subir la perte résultant du travail ou de l'abaissement du prix, quoiqu'il se soit engagé à payer pour la mort de l'animal, il n'est pas considéré comme un homme qui emprunte un objet, mais comme un homme qui le loue, et il lui est permis de payer le loyer. Il en est ainsi du navire dont parle Rab. Celui qui le loue n'est pas engagé à subir la perte du navire résultant de l'usage ou de l'abaissement du prix, mais il s'est engagé à payer le dommage si le navire se brise; dans ce cas il lui est permis de payer le loyer.

Remarque. — Je crois que, d'après la ghemara, c'est ainsi que l'on doit s'expliquer, pourquoi celui qui loue un objet peut payer le prix (appelé *loyer*) pour le temps qu'il le garde, et celui qui emprunte l'argent ne peut pas payer le prix (appelé *usure* ou *intérêt*) pour le temps qu'il garde l'argent. L'objet qu'on loue se détériore d'ordinaire par l'usage; c'est pourquoi on peut et on

(1) Le texte dit *tzon barzel*, petit bétail de fer, c'est-à-dire garanti contre toutes pertes, solidement comme le fer. Raschi dit que la plupart des éleveurs prenaient du petit bétail à ces conditions qui garantissaient contre toutes pertes, solidement comme le fer. C'est pourquoi tous les biens qu'on remettait à quelqu'un sous des garanties pareilles s'appelaient *tzon barzel*.

(2) J'adopte ici l'interprétation du rabbenou Ascher qui parle de la perte par suite de l'usage, et de Raschi qui parle de l'abaissement général des prix.

doit payer le loyer, pour dédommager le propriétaire de la détérioration de l'objet. Mais si l'on emprunte 30 denars pour rendre 30 denars, le créancier ne perd rien ; c'est pourquoi on ne doit pas donner l'usure. Si donc celui qui loue un objet s'engage à payer *toutes* les pertes, et à rendre un objet de la valeur de 30 denars pour l'objet de 30 denars qu'il a pris, l'objet est considéré comme une pièce de monnaie qui conserve toujours sa valeur, et le propriétaire ne perd rien; c'est pourquoi il ne faut pas dans ce cas donner ce qu'on appelle le *loyer*, qui serait de l'usure.

Rab Papa dit qu'il faut adopter l'opinion de Rab, qu'on peut louer un navire, en s'engageant à en payer le loyer, et aussi à payer le dommage s'il s'est brisé.

Fol. 70. — Rab A'nan dit au nom de Samuel, qu'on peut prêter l'argent des orphelins mineurs à usure. Mais rab Nah'aman dit à rab A'nan : Comment Samuel a-t-il pu dire qu'on leur accorde des choses défendues, parce qu'ils sont orphelins? C'est impossible. Dis-moi à quelle occasion Samuel a pu permettre une chose pareille. Rab A'nan lui répondit : mar (1) Samuel avait chez lui un bassin de cuivre qui appartenait aux orphelins mineurs, les enfants de mar Ou'kba ; il le louait à divers individus, qui lui payaient le loyer et aussi le dommage résultant de la perte du cuivre (le bassin perdait par l'usage en poids), et tout cela au profit des orphelins. Or, si on payait la perte en cuivre, on ne devrait plus payer de loyer, qui doit dans ce cas être considéré comme de l'usure. Cependant Samuel l'a permis, parce que c'était au profit des orphelins. Mais rab Nah'aman répliqua que Samuel aurait permis la même chose aux hommes adultes; car ce n'est pas de l'usure du tout, puisqu'on ne payait pas le dommage résultant de la détérioration du cuivre, on ne payait que pour la diminution en poids.

Rabbah fils de Schila dit au nom de rab H'isda, d'après d'autres c'est Rabbah fils de Joseph fils de H'ama qui l'a dit au nom de rab Schescheth, qu'on peut donner l'argent des orphelins mineurs à un individu pour faire un commerce, à la condition que les or-

---

(1) *Mar* est un titre donné à Samuel, comme à beaucoup d'autres.

phelins ne subiront aucune perte, mais qu'ils auront une part dans le bénéfice (si l'individu y consent). C'est, dit Raschi, de l'usure défendue par la loi rabbinique, et non pas par la Bible; c'est pourquoi on le permet en faveur des orphelins, pour qu'ils ne mangent pas tout leur argent.

Rabbah demanda à rab Joseph : Que fait-on avec l'argent (1) des orphelins? Rab Joseph répondit : On le dépose au *beth-din* (maison de justice, tribunal) et on leur en donne peu à peu à mesure de leurs besoins. — De cette manière ils finiront par manger tout leur capital? — Et Mar comment fait-il? (2) Rabbah répondit : Nous cherchons un homme qui a des lingots d'or; nous prenons ces lingots comme gage, et nous lui donnons l'argent des orphelins pour qu'il en fasse un commerce, à la condition que les orphelins ne subissent aucune perte et qu'ils partagent le bénéfice. Mais nous ne prenons pas pour gage des objets qui peuvent être distingués, car il y a à craindre que ces objets ne soient chez cet homme en dépôt et que leur propriétaire ne vienne les réclamer, en donnant un *siman*, un signe.

Rab Asché n'admet pas cette méthode, car on ne trouve pas facilement des gens qui ont des lingots d'or. Rab Asché dit donc : Qu'on cherche un individu dont les biens sont exempts de toute réclamation, qui est un homme de parole, qui écoute les décisions de la Loi, qui évite le blâme judiciaire (3); et on lui donne l'argent (à la condition indiquée par Rabbah) dans le tribunal.

MISCHNAH.

L'éleveur ne doit pas recevoir du petit bétail (4) d'un

(1) Le texte dit *zouzé*, des zouzes; mais ce mot s'emploie dans le sens d'*argent*, comme ailleurs le mot *maoth*, qui indique des pièces de monnaie appelée *maa'h*, et s'emploie aussi dans le sens d'*argent*.

(2) Il l'appelle par le titre *mar* et lui parle par politesse en la troisième personne.

(3) Je crois que c'est là le sens des mots *schamtha derabanan* (voir p. 217).

(4) Le texte dit *tzon* (petit bétail) *barzel* (fer); on l'appelait du nom du fer, pour indiquer que les animaux étaient garantis contre toute perte solidement comme le fer, c'est-à-dire qu'ils constituaient un capi-

bourgeois Israélite, à la condition de subir seul les dommages et les pertes et de partager le bénéfice, car c'est de l'usure (puisque l'éleveur s'occupe de la moitié dont le bénéfice ne lui appartient pas, et cela gratuitement, pour récompenser le bourgeois qui est son créancier pour l'autre moitié; l'éleveur donne donc de l'usure). Mais l'éleveur peut le recevoir d'un païen. On peut donner l'intérêt à un créancier païen, et on peut aussi lui prêter à intérêt (1). Il en est de même d'un *gher thoschab* (2). On peut prêter à intérêt l'argent du païen à un Israélite, en le faisant sur la demande du païen.

---

tal qui ne pouvait subir aucune perte, puisque l'éleveur devait payer pour les dommages. Raschi dit (plus haut, p. 298) que tous les objets ou l'argent qu'on remettait à un individu à la condition que cet individu subisse toutes les pertes, s'appelaient *tzon barzel*, expression empruntée aux éleveurs. Les biens qu'une femme apportait au mari, dont celui-ci pouvait disposer, mais dont il était obligé de restituer à la femme la valeur entière en même temps que la khethoubah, s'appelaient également *tzon barzel*, probablement par le même motif d'après Raschi.

(1) La défense de prêter à intérêt impliquait l'obligation de prêter sans intérêt. L'Ecriture oblige même de prêter de l'argent (sans intérêt) peu avant l'année de la Schemitah (Deutéron, XV, 9, 10), au risque de perdre son argent (car dans cette année les dettes sont annulées).

Or, les païens prêtaient et empruntaient à usure, la loi païenne le permettait. C'est ce qui résulte du passage où l'on dit : Rab Saphra dit : Les juges païens forcent le débiteur de payer au créancier l'usure convenue entre eux; les juges israélites forcent au contraire le créancier de rendre au débiteur l'usure qu'il a prise (p. 263). On ne pouvait donc pas obliger un Juif de prêter à un païen sans intérêt, si celui-ci prêtait toujours à intérêt. Or, l'humanité et le commerce ne permettaient pas de refuser l'emprunt à un païen; par conséquent on ne pouvait faire autrement que de lui prêter à intérêt. D'après la ghemara (p. 302), la mischnah parle de l'intérêt que la Bible permet de prendre d'un débiteur juif.

(2) *Gher toschab*, prosélyte qui a accepté le monothéisme juif, mais qui vivait d'après les lois païennes de son pays (Voir ma traduction du Synhedrin, p. 117). Il prêtait donc à intérêt comme les païens, par conséquent un juif pouvait également lui prêter ou emprunter à intérêt.

GHEMARA.

Rab Nah'aman dit : Houna (1) m'a dit : Si un Juif prête à un païen à intérêt, il sera puni par le ciel qui lui fera perdre sa fortune, comme s'il avait prêté à intérêt à un Israélite.

Question de Rabba contre rab Nah'aman. — Comment peut-il défendre de prendre l'intérêt à un païen, quand l'Ecriture dit : *la nokheri tahschikh,* tu peux prendre l'intérêt d'un païen (Deutéronome XXIII, 21).

Réponse. — Ce passage veut dire qu'un débiteur israëlite peut donner l'intérêt à un créancier païen ; mais un créancier juif ne doit pas prendre l'intérêt d'un débiteur païen.

Autre question. — Notre mischnah dit : On peut donner l'intérêt à un créancier païen, et on peut aussi lui prêter à intérêt. Comment donc rab Nahaman peut-il défendre de prêter à intérêt à un païen ?

Fol. 71. Réponse. — Rab H'iya, fils de rab Houna, répondit que la mischnah ne permet de prendre l'intérêt d'un païen que quand le Juif le fait pour gagner sa vie, c'est-à-dire quand il s'agit d'une transaction commerciale ou industrielle, comme dans le cas de la mischnah qui parle de l'élève de bestiaux. (La mischnah veut donc dire qu'un Juif peut donner ses bestiaux à un éleveur païen, comme un éleveur juif peut recevoir les animaux d'un païen, même dans les conditions que la loi rabbinique défend, mais qui sont permis d'après la Bible) (2).

---

(1) Houna est celui qu'on appelle d'ordinaire *rab Houna* ; mais rab Nah'aman était familier avec lui et il l'a appelé par son nom seul.

(2) D'après cette réponse, rab Nah'aman et rab Houna défendent à un Juif de prendre d'un païen l'intérêt que la Bible défend de prendre d'un débiteur juif ; mais ils permettent de prendre l'intérêt que la Bible permet de prendre d'un Juif, mais qui est défendu par la loi rabbinique.

D'après Raschi rab H'iya fils de rab Houna répondit, que la mischnah permet à un Juif de prendre d'un débiteur païen l'intérêt dont il a besoin pour vivre, mais non pas davantage. J'ai rejeté cette explication par les motifs qui suivent :

1. La ghemara vient de donner une réponse pour rab Houna, en di-

Rabbina donne une autre réponse : D'après lui, rab Nah'aman et rab Houna défendent à un Juif de prendre l'intérêt d'un païen (il s'agit évidemment de l'intérêt résultant d'une transaction industrielle dont parle la mischnah et qui n'est défendu que par la loi rabbinique, et non pas de l'intérêt d'un emprunt), par là ils

---

sant que le passage biblique *lanokhri thaschikh* permet à un débiteur juif de donner l'intérêt à un créancier païen, mais qu'il est défendu à un créancier juif de prendre l'intérêt d'un débiteur païen. Or, ce que la Bible défend, la mischnah ne peut pas permettre aux pauvres de faire pour gagner leur vie. Jamais le Thalmud ne permet à un Juif de gagner sa vie en transgressant une loi biblique.

2. On sait que le Thalmud défend deux genres d'intérêt, savoir l'intérêt consistant en une certaine somme d'argent que le débiteur donne au créancier, ce qui est défendu par la loi biblique; le deuxième genre d'intérêt qui est le résultat d'une transaction commerciale ou industrielle est permis par la loi biblique, mais défendu par la loi rabbinique; par exemple, l'industrie des éleveurs qui prennent les bestiaux dans des conditions défendues par la loi rabbinique. Or, la mischenah dit : Un éleveur (juif) ne doit pas prendre le petit bétail d'un Israélite (sous les conditions défendues plus haut, p. 291 mischnah), car c'est l'usure (défendue par la loi rabbinique); mais il peut le prendre (même sous ces conditions) des païens, (car) on peut emprunter d'eux et on peut leur prêter à intérêt (évidemment l'intérêt résultant d'une transaction industrielle comme celle des éleveurs dont on vient de parler).

Il est évident que si la mischnah voulait permettre à un créancier juif de prendre d'un débiteur païen même l'intérêt mentionné dans la Bible, elle n'aurait pas du tout parlé du deuxième genre d'intérêt, celui qui résulte de l'industrie des éleveurs, que la Bible n'a jamais défendu de prendre d'un Juif, et que la loi rabbinique seule considère comme l'intérêt défendu. La mischnah aurait donné un exemple du premier genre d'intérêt, pour dire que ce que la Bible défend de prendre d'un Juif, elle permet de le prendre d'un païen. Pourquoi parle-t-elle seulement ici du deuxième genre d'intérêt ? Pourquoi donne-t-elle comme exemple l'industrie des éleveurs ? Est-ce pour nous apprendre que même l'intérêt résultant de l'industrie des éleveurs est défendu quand il s'agit d'une transaction entre Juifs? Elle l'a déjà dit dans une autre mischnah (plus haut, p. 291). Ici la mischnah n'a, d'après Raschi lui-même, d'autre but que de nous apprendre ce qu'il est permis de faire quand il s'agit d'un païen ; et elle cite comme exemple l'industrie des éleveurs. Il en résulte donc que la mischnah ne permet de prendre d'un païen que l'intérêt résultant d'une transaction industrielle ou commerciale, que la Bible a permis de prendre d'un Juif.

veulent empêcher qu'on n'en prenne l'habitude (1); mais la mischnah parle des savants (qui ne font pas souvent de commerce ou d'industrie), auxquels on peut permettre ce genre d'intérêt résultant d'une transaction industrielle, sans craindre qu'ils en prennent l'habitude.

D'autres ont une variante, d'après laquelle rab Nah'aman et rab Houna ont parlé d'autre chose, leurs paroles se rapportent à uue beraïtha citée par rab Joseph. Cette beraïtha dit : S'il s'agit de prêter ou d'avancer de l'argent à un Juif ou à un païen, il faut préférer le Juif; s'il s'agit de le prêter ou de l'avancer à un pauvre ou à un riche, il faut préférer le pauvre; les parents pauvres doivent être préférés aux autres pauvres; s'il s'agit enfin pour un individu de prêter ou d'avancer de l'argent à un pauvre de sa ville ou à celui qui demeure dans une autre ville, c'est le premier qui doit être préféré. C'est donc à propos de cette beraïtha que rab Nah'aman a dit au nom de rab Houna que, si un individu est sollicité par deux hommes, un Juif auquel il doit prêter ou avancer de l'argent sans intérêt, et un païen auquel il doit avancer (pour une entreprise commerciale ou industrielle) de l'argent à intérêt (cet intérêt résultant d'une transaction industrielle, permis par la loi mosaïque et défendu par la loi rabbinique), l'individu doit préférer le Juif.

On lit dans une beraïtha : Rabbi Jossé dit : Voyez comme les usuriers sont aveuglés. Si quelqu'un les injuriait, en les appelant *rascha'* (impie, méchant), ils voudraient lui prendre la vie, et

---

(1) J'ai traduit le texte d'après la variante (mentionnée et rejetée par Raschi) *dilma athé lemisrakh*, de peur qu'il ne soit entraîné par l'habitude. Raschi adopte une autre variante, d'après laquelle il serait permis à un savant de faire quelque chose qu'un autre ne devrait pas faire, ce qui est contraire à l'esprit du Thalmud qui partout exige, au contraire, que le savant soit plus scrupuleux que les autres, qu'il prêche d'exemple, et lui défend souvent ce qui est permis à un autre; exemple, dans le passage : « Un savant ne doit pas prendre de son débiteur un champ en gage, pour en manger les produits, même en diminuant la dette », ce qu'un homme ordinaire peut faire (p. 286), et le passage où l'on dit que Rab comme savant devait être plus scrupuleux en fait d'usure qu'un homme ordinaire (fol. 73, recto), et celui de rabban Gamaliel (fol. 74, verso, mischnah).

voilà qu'ils font eux-mêmes les actes les plus scandaleux avec préméditation et en présence des témoins; puisqu'ils appellent eux-mêmes les témoins (pour qu'ils signent les actes usuraires) et un écrivain, ils apportent une *kalamos* (plume) et de l'encre, et on écrit, et on signe que tel ou tel (usurier) a renié le Dieu d'Israël (en prenant de l'usure).

On lit dans une autre beraïtha : Rabbi Simon, fils d'Ela'zar, dit: Celui qui a de l'argent et qui le prête sans intérêt, c'est celui dont parle le psalmiste, en disant : Celui qui ne donne pas son argent à usure, et qui ne prend pas de présent contre l'innocent, ne sera jamais ébranlé (Psaumes XV, 5). Il en résulte que celui qui prête à usure perdra sa fortune.

On lit dans une beraïtha : Il est défendu de prendre de l'usure, mais il n'est pas défendu d'être le garant du débiteur qui emprunte à usure.

Question. — Comment peut-on permettre d'être le garant de l'emprunt à usure? Nous avons une beraïtha qui dit : Voici ceux qui transgressent la défense biblique : le créancier qui prête à usure, le débiteur, les témoins et le garant.

Réponse. — On permet ici d'être le garant du débiteur, quand le créancier est un païen qui prête à usure à un débiteur juif.

Question. — D'après la législation païenne le créancier s'adresse tout d'abord au garant qui doit lui payer la dette, et c'est le garant qui se fait rendre l'argent par le débiteur (1). Par conséquent le garant sera obligé de payer d'abord la dette avec l'usure au créancier païen, et ensuite de se faire rendre la même dette avec l'usure par le débiteur juif. Comment peut-on lui permettre de le faire?

Réponse. — Rab Scheschetb répondit : Notre beraïtha parle d'un cas où le créancier païen a consenti à se conformer dans cette affaire aux lois juives, non pas à renoncer à l'usure, mais à

(1) C'est un des passages où l'on trouve dans le Thalmud une loi de la législation païenne.

s'adresser d'abord au débiteur avant de réclamer la dette au garant.

On lit dans une beraïtha : Un Juif peut prêter l'argent du païen à intérêt à un Israélite en le faisant au nom du païen, mais non pas pour lui-même ; par exemple : Un Israélite a emprunté à un créancier païen de l'argent à usure, et il va le payer. Mais il rencontre un autre Israélite qui lui dit : Donne-moi cet argent, et je te payerai l'argent avec l'usure que tu devras donner au païen ; dans ce cas, le premier ne doit pas accepter la proposition, mais il lui est permis d'amener l'autre Israélite chez le païen, et de lui donner l'argent en présence, et au nom du païen. Un païen a emprunté de l'argent à intérêt à un créancier juif, et il va le lui rendre. Mais il rencontre un autre Israélite qui lui dit : Donne-moi l'argent et je te le rendrai avec l'usure que tu devras donner à ton créancier ; cet Israélite fait un acte permis (car c'est à un païen qu'il donne l'usure) ; mais si le païen l'amène chez le créancier, et que le païen veuille lui donner l'argent au nom de ce créancier, il ne doit pas l'accepter (c'est comme s'il empruntait l'argent à un Israélite).

Question. — La beraïtha dit qu'il est permis d'emprunter de l'argent à usure à un Israélite qui le prête en présence et au nom d'un païen. Or, dans tous les actes que nous faisons pour nous conformer aux commandements et aux défenses bibliques, nous ne pouvons pas nous faire remplacer par un païen (un Juif ne peut pas envoyer un païen faire pour lui ce que la Bible lui ordonne de faire), ni nous mettre au service d'un païen, et nous laisser envoyer par lui pour faire en son nom ce qu'il nous est défendu de faire pour nous-mêmes (1). Comment donc un Juif peut-il prêter l'argent à usure au nom d'un païen ?

Réponse. — Rab Papa répondit que la beraïtha ne permet pas du tout au Juif de donner l'argent à usure au nom du païen ; elle lui

(1) C'était un principe très-sage. Car autrement un Juif aurait pu faire impunément bien des actions défendues, en trouvant un païen qui aurait consenti à ce qu'il le fasse en son nom.

permet seulement de remettre l'argent au créancier païen, pour que celui-ci le prête au Juif qui veut l'emprunter.

Rab Asché donne une autre réponse : Ce n'est que pour la *theroumah* (la part des produits du champ qu'on donne au prêtre), dit-il, qu'on ne peut pas envoyer un païen faire ce que la Bible nous ordonne de faire. La ghemara rejette cette idée. D'après une autre variante, rab Asché voulait faire une autre distinction. On ne peut pas, aurait-il dit, envoyer un païen pour qu'il fasse ce que la Bible nous commande de faire; mais on peut, quand on est envoyé par un païen, faire pour lui ce que nous ne devons pas faire pour nous-mêmes. La ghemara réfute cette distinction.

Rabbina donne une autre réponse : On ne peut pas, dit-il, se laisser envoyer par un païen pour faire pour lui ce que nous ne devons pas faire pour nous-mêmes; mais ici il s'agit des transactions pécuniaires, et un Juif peut faire des acquisitions au profit d'un païen.

Fol. 72. — On lit dans une beraïtha : Un Israélite a emprunté de l'argent à usure à un païen; plus tard on a additionné l'intérêt au capital, et le débiteur s'est engagé par un acte écrit de payer le tout; ensuite le créancier se convertit au judaïsme. Si l'acte a été écrit avant la conversion, le créancier peut réclamer l'intérêt (c'est comme s'il l'avait déjà reçu au moment de la signature de l'acte); mais si l'acte a été écrit après la conversion, le créancier ne peut réclamer que le capital. Un païen a emprunté de l'argent à usure à un Israélite; plus tard on a additionné l'intérêt au capital, et le débiteur s'est engagé par un acte écrit à payer tout; ensuite le débiteur se convertit au Judaïsme. Si l'acte a été écrit avant la conversion, le créancier peut réclamer l'intérêt; mais s'il a été écrit après la conversion, le créancier ne peut réclamer que le capital. Rabbi Jossé dit que dans le deuxième cas où c'est le débiteur qui est un païen, il donnera toujours l'usure, pour qu'on ne dise pas, dit Rabba, qu'il s'est converti pour ne pas donner l'usure (1).

(1) Tout dans ce passage est inexplicable. L'idée que l'engagement inscrit dans l'acte doit être considéré comme déjà rempli, n'est pas

On lit dans une beraïtha : Si le créancier présente un acte dans lequel le débiteur s'est engagé à donner de l'usure, on le punit, et on ne lui donne ni le capital, ni l'intérêt; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Les autres docteurs disent, qu'on lui donne le capital mais non pas l'intérêt.

Question. — On lit dans une mischnah : Les actes de prêt qui sont antidatés sont annulés, car le créancier a fait un faux pour pouvoir saisir les terrains que le débiteur a vendus avant d'avoir emprunté l'argent. Les actes qui portent une date postérieure au jour de l'emprunt conservent leur valeur. On voit donc ici que les actes antidatés sont complétement annulés, et que le créancier est puni et perd le droit de faire des saisies même aux acheteurs qui ont acheté les terrains du débiteur après le jour de l'emprunt. La mischnah serait donc d'accord avec rabbi Meyer qui punit le créancier pour lui faire perdre le capital, et elle

---

admise par tous les docteurs (v. plus haut, p. 262). Si le créancier, après s'être converti, additionne l'intérêt au capital pour réclamer le tout plus tard, il doit d'après rabbi Meyer perdre même le capital (voir la beraïtha qui suit). Le commentaire rabbenou Ascher demande avec raison, comment rabbi Jossé peut-il permettre au créancier juif de transgresser la loi biblique en prenant l'usure d'un prosélyte, et il donne une réponse tout à fait inadmissible. Les docteurs, dit-il, peuvent dans un cas exceptionnel permettre la transgression d'une loi. Mais est-ce là le cas exceptionnel et urgent qui puisse permettre une violation de la loi? Etait-ce, du reste, à l'époque de rabbi Jossé, où les Juifs étaient persécutés, qu'on aurait pu soupçonner un prosélyte de se convertir dans un mince intérêt pécuniaire (pour ne pas donner l'usure) et de s'exposer à toutes les persécutions qu'il aura désormais à subir avec les Juifs. Tout cela ne s'explique que d'une manière. Il est parfois arrivé aux docteurs du Thalmud de voir un docteur donner une décision dans un cas particulier et de la prendre comme un jugement général pour tous les cas analogues. Ceci est arrivé à rab A'nan qui a vu Samuel dans un cas particulier permettre aux orphelins mineurs de prendre ce qui, d'après lui, était de l'usure, et il en conclut que Samuel permet l'usure aux orphelins dans tous les cas, et il dit au nom de Samuel qu'il est permis aux orphelins de prendre de l'usure (v. plus haut, p. 299).

Je crois donc que rabbi Jossé, comme ses collègues, a donné son opinion dans des cas particuliers, où il a conseillé à un prosélyte de donner plutôt l'usure que de s'exposer à ce qu'on soupçonne sa conversion. Seulement le rédacteur de la beraïtha a généralisé leurs décisions.

serait en désaccord avec les collègues de rabbi Meyer qui ne punissent pas le créancier pour avoir transgressé la loi.

Réponse. — Rabbi Simon, fils de Lakesch, dit que la mischnah suit en effet l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joh'anan dit qu'elle peut être d'accord même avec les collègues de rabbi Meyer, qui ne punissent pas le créancier pour avoir fait une mauvaise action; mais elle ne veut pas qu'on lui rende un acte antidaté, pour qu'il ne fasse pas de saisies contre les acheteurs qui ont acheté les terrains avant le jour de l'emprunt.

Un jardinier a mis son jardin en gage chez son créancier qui l'a gardé en sa possession, en en mangeant les produits pendant trois ans. Au bout de ce temps celui-ci a dit à son débiteur : Je veux acheter le jardin; si tu ne veux pas me le vendre, je dirai que je l'ai déjà acheté, en m'appuyant sur les trois ans dans lesquels il était dans ma possession (1). Le jardinier, pour prévenir cette supercherie, a fait d'abord de son jardin un don à son fils mineur à l'insu du créancier; puis il l'a vendu à celui-ci en lui donnant un acte de vente avec *ahariyoth*, c'est-à-dire avec l'engagement de dédommager l'acheteur, si le jardin était saisi par le créancier du vendeur. Il est évident que dans ce cas la vente est nulle, puisque l'enfant a acquis le jardin par l'acte de don, et l'acheteur ne peut que réclamer l'argent qu'il a donné pour le jardin (la première dette était payée par les produits qu'il a mangés pendant trois ans). Mais on ne sait pas si cet argent doit être considéré comme une dette que le débiteur s'engage par un acte de payer, puisque l'acte de vente renferme l'engagement de rendre l'argent à l'acheteur si le jardin est saisi; dans ce cas l'acheteur pourra saisir pour cet argent les terrains que le jardinier a vendus à d'autres personnes. Ou bien cet argent n'est considéré que comme une dette verbale, car l'acte qui renferme l'engagement est de nulle valeur; or, pour une dette verbale on ne peut saisir que les terrains libres du débiteur et non pas ceux qu'il a vendus.

Abayé dit que ce cas ressemble à celui de rabbi Assé. Car rabbi Assé dit : Si le créancier présente un acte que le débiteur ne con-

(1) V. ma traduction du traité Khethouboth (p. 6).

teste pas, il n'est pas obligé de faire légaliser la signature des témoins, et il peut saisir les terrains que le débiteur a vendus (or, l'acte non légalisé est nul, l'aveu du débiteur donne seul le droit au créancier de réclamer sa dette; cependant on considère cette dette comme une dette inscrite dans un acte).

Mais Rabba dit à Abayé, que les deux cas ne se ressemblaient pas. Dans le cas de rabbi Assé le débiteur avoue que l'acte a été fait d'une manière légale; tandis que dans notre cas l'acte était illégal et fait pour éviter une supercherie.

Question. — Quand Merémar a répété l'idée de Rabba, Rabbina lui demanda : S'il en est ainsi, comment expliquer les paroles de rabbi Joh'anan qui dit : On ne peut pas rendre l'acte antidaté au créancier, de peur qu'il ne saisisse les terrains vendus par le débiteur avant la date véritable de l'emprunt. Pourquoi rabbi Joh'anan n'a-t-il pas dit que le créancier ne peut pas saisir même les terrains vendus après la date véritable de l'emprunt, parce que la dette ne peut pas être considérée comme une dette inscrite dans un acte, puisque l'acte antidaté n'est pas un acte légal.

Réponse. — Merémar répondit que les deux cas ne se ressemblaient pas. Dans notre cas l'acte de vente est tout à fait illégal; dans le cas de rabbi Joh'anan l'acte antidaté a été écrit à une date prématurée, mais il n'est pas illégal, puisqu'on pouvait l'écrire légalement le jour de l'emprunt.

Autre question. — On lit dans une beraïtha : Un homme a enlevé à un autre un champ et l'a vendu; l'acheteur a amélioré le champ ; puis vient le propriétaire qui reprend le champ avec les améliorations. L'acheteur a une double réclamation contre le vendeur; il demande l'argent qu'il a donné pour le champ, et il ajoute une deuxième réclamation pour les améliorations qu'il a faites à ses frais dans le champ. Dans ce cas l'acheteur pourra se faire payer pour la première réclamation des terrains que le défendeur a vendus à d'autres personnes; mais pour la deuxième il ne pourra prendre que les terrains libres que le défendeur possède, et non pas ceux qu'il a vendus (1). L'acheteur peut donc saisir pour son argent les terrains vendus par le défendeur, parce

(1) V. ma traduction du traité Khethouboth (p. 30).

que cet argent est inscrit dans l'acte de vente. Or, d'après Merémar et Rabba l'argent n'est qu'une dette verbale, parce que l'acte de vente est nul, puisque le défendeur a vendu un champ qui n'était pas le sien.

Réponse. — Dans le cas de la beraïtha le défendeur a eu tout intérêt à ce que l'acte de vente soit valable, et on a espéré qu'il pourra satisfaire le propriétaire. Dans notre cas le défendeur a, au contraire, tout fait pour que la vente soit nulle.

MISCHNAH.

Celui qui veut faire un marché avec un paysan fournisseur, en lui donnant l'argent dans la saison du bon marché (en automne après la récolte), pour que celui-ci lui fournisse la marchandise pendant toute l'année au bas prix de cette saison, ne doit pas le faire avant que le prix de la saison ne soit déjà fixé (si le paysan n'a pas en ce moment la marchandise demandée). Si ce prix est fixé, il peut faire le marché même avec un paysan qui ne possède pas en ce moment la marchandise qu'on lui demande, car il peut l'acheter en ce moment chez un autre au prix de la saison (on ne peut pas dire alors que le paysan, en donnant au printemps la marchandise au prix de l'automne, donne de l'usure, car il n'y perd rien, puisqu'avec l'argent qu'on lui donne il peut acheter la marchandise en automne. On ne peut pas dire non plus que le bourgeois prend de l'usure, puisqu'avec l'argent qu'il donne à ce paysan, il pourrait acheter la marchandise chez un autre au prix de l'automne, et il ne gagne rien dans cette spéculation. Si ce paysan a récolté la marchandise demandée avant les autres (et s'il fait ce marché quand le prix de la saison n'est pas encore fixé, puisque tout le monde n'a pas encore récolté), il peut faire ce marché avec le bourgeois qui de-

mande la fourniture (on ne peut pas dire qu'en fournissant la marchandise au printemps au prix de l'automne, il donne de l'usure, par ce qu'il n'est pas considéré comme un homme qui emprunte de l'argent, il reçoit l'argent comme un vendeur qui donne en revanche la marchandise, puisqu'il possède cette marchandise, qui dès ce jour appartient au bourgeois). Il peut donc dans ce cas faire le marché, s'il possède des gerbes entassées, des raisins ou des olives dans le pressoir ; le potier peut faire le marché pour fournir des pots, s'il possède les œufs, ou bien pour fournir la chaux, quand il l'a mise dans la fournaise. On peut faire le marché pour fournir du fumier toute l'année (au bas prix de la saison). Rabbi Jossé dit qu'on ne peut pas le faire, si le fournisseur ne possède pas du fumier au moment de faire le marché ; les autres docteurs permettent de le faire. On peut convenir avec le fournisseur qui s'engage pour toute l'année, que si la marchandise baisse de prix on ne le payera que selon la valeur diminuée. Rabbi Joudah dit qu'on n'a pas besoin d'une convention pour cela ; car si le prix baisse, le bourgeois peut toujours dire au fournisseur : donne-moi à ce prix ou rends-moi mon argent. (Car le bourgeois en faisant le marché avec le fournisseur, n'a pas rendu l'achat irrévocable par l'acte de la meschikhah ; et il ne subira pas même le blâme judiciaire (qu'on inflige à celui qui a payé la marchandise achetée et qui veut annuler la vente), parce qu'il n'a pas fixé le prix de la marchandise, et qu'il est d'usage de la fournir au prix du moment de la fourniture, si le prix est bas dans ce moment (1).

(1) Raschi semble l'expliquer ainsi, quoiqu'il n'insiste pas sur ce que le bourgeois *n'a pas fixé* le prix, et que par conséquent, d'après

GHEMARA.

Notre mischnah dit que, si le fournisseur n'a pas la marchandise qu'on demande, il ne doit recevoir de l'argent dans la saison du bon marché, pour fournir toute l'année la marchandise au bas prix de cette saison, que si ce prix est déjà fixé. Rab Assé dit, au nom de rabbi Joh'anan, à ce propos, que le prix de la ville où les parties contractantes demeurent ne suffit pas — Est-ce que l'indication du prix fixé dans une foire considérable n'est pas suffisante? — Rabbi Joh'anan parle seulement des petites villes, dont le prix ne se maintient pas longtemps. D'après celui qui pensait, que même le prix d'une grande foire n'est pas suffisant, qu'est-ce donc ce qui pourrait suffire ? — Il faudrait attendre que le prix se fixe, quand tous les cultivateurs commencent à vendre et que les navires apportent les marchandises de loin; car alors on peut compter que le prix se maintiendra longtemps.

On lit dans une beraïtha : On ne peut pas faire de marché avec un fournisseur pour qu'il fournisse la marchandise pendant toute l'année au prix bas de la saison du bon marché, si ce prix n'est pas encore fixé (et si le fournisseur n'a pas la marchandise au moment de faire le marché); mais si le prix est fixé, on peut faire le marché, car si le fournisseur n'a pas la marchandise dans ce moment, il peut l'acheter à ce prix chez un autre cultivateur avec l'argent que le bourgeois lui donne, ou bien le bourgeois lui-même pourrait l'acheter avec cet argent chez un autre. Si le prix de la saison (auquel le fournisseur devra fournir la marchandise toute l'année) est fixé déjà (par exemple, à 4 mesures pour un *sela*) pour des produits neufs (non desséchés), mais si les vieux (desséchés) se vendent encore plus cher (par exemple, à 3 mesures pour un *sela*), on ne peut pas encore faire le marché (car le fournisseur sera obligé de fournir toute l'année des produits desséchés

---

rabbi Joudah, il y avait une convention tacite que, si le prix baisse dans ce moment, c'est le bourgeois qui en profitera, ce qui est conforme à l'usage. Car si le prix était convenu entre lui et le fournisseur au moment de faire le marché, le bourgeois n'aurait pas pu réclamer plus tard, qu'on lui fournisse la marchandise à un prix inférieur.

à raison de 4 mesures pour un *sela*, et au moment de faire le marché les produits desséchés se vendent encore plus cher; on ne peut donc pas dire que le bourgeois ou le fournisseur pourrait l'acheter à ce prix chez un autre). Il faut donc que ce prix (de 4 mesures pour un *sela*) soit déjà fixé pour tous les produits (desséchés et non desséchés). Si ce prix (de 4 mesures pour un *sela* par exemple) est déjà fixé pour les produits des ramasseurs (1), mais si le cultivateur qui vend les produits de son propre champ, les vend encore plus cher (3 mesures pour un *sela*), on ne peut pas encore faire le marché avec un cultivateur (qu'il fournisse les produits de son champ toute l'année à raison de 4 mesures pour un *sela*). Il faut donc que ce prix (de 4 mesures pour un *sela*) soit fixé pour les produits des ramasseurs et pour ceux des cultivateurs qui vendent les produits de leurs propres champs.

Rab Nah'aman dit que, si le fournisseur est un ramasseur, il suffit que le prix auquel il doit fournir se soit déjà généralisé pour les produits des ramasseurs, et on peut faire le marché avec lui même au moment où les produits des cultivateurs se vendent encore plus cher.

Rabba demanda à rab Nah'aman : Pourquoi le ramasseur peut-il faire le marché aussitôt que le bas prix de la saison s'est généralisé pour tous les ramasseurs? C'est parce que s'il n'a pas la marchandise au moment de faire le marché, elle pourrait être achetée au même prix chez un autre ramasseur. Pourquoi le cultivateur ne peut-il pas faire le marché dans ce cas? Ne peut-on pas dire ici également que la marchandise pourrait être achetée chez un ramasseur? Pourquoi faut-il donc qu'il attende jusqu'à ce que le bas prix se soit généralisé à tous les produits des cultivateurs?

Rab Nah'aman répondit : Un cultivateur tient à la renommée de sa maison et il n'achète pas chez les ramasseurs. On peut dire aussi que celui qui donne de l'argent à un cultivateur, veut qu'on lui fournisse de bonnes marchandises (et il n'accepterait pas les produits des ramasseurs).

---

(1) Les ramasseurs étaient évidemment les pauvres qui ramassaient dans tous les champs le *leket* (épis tombés aux moissonneurs) et qui les vendaient; peut-être des ouvriers ou d'autres qui n'avaient pas de champs achetaient ou recevaient pour leur salaire ou en don des produits de divers cultivateurs, et les vendaient ensuite.

D'après la mischnah un cultivateur peut s'engager à fournir à un bourgeois la marchandise toute l'année au prix de l'automne, si ce prix est déjà généralisé, de sorte qu'on pourrait facilement acheter à ce prix la marchandise en automne avec l'argent du bourgeois. Mais, dit rab Schescheth au nom de rab Houna, le cultivateur ne peut pas emprunter la marchandise chez un autre en automne pour la lui rendre au printemps au prix de l'automne, quoique ce prix se soit déjà généralisé et fixé; car on ne peut pas dire qu'il pourrait acheter à ce prix en automne, puisqu'il n'a pas d'argent.

Question. — Rab Joseph, fils de H'ama, ou rab Jossé fils d'Abba demanda à rab Schescheth : Rab Houna a-t-il pu émettre cette opinion? On a demandé à rab Houna s'il permet la pratique des disciples de Rab, qui s'empruntaient l'un à l'autre les produits de champ en automne pour les rendre en hiver au prix de l'automne. Il a répondu qu'il permet de le faire, et qu'il n'y a pas d'usure, car il est en *usage* de se rendre ces services mutuellement. S'ils voulaient, ils pourraient en acheter même à crédit en automne au bas prix pour les rendre à celui qui les leur a prêtés, puisque les disciples sont dans l'*usage* de se prêter ces produits mutuellement en bons *collègues*, pour s'aider les uns les autres. Il doit en être de même des fournisseurs qui pourraient facilement trouver à emprunter ou à acheter même sans argent chez leurs *collègues* en automne au bas prix, puisque les fournisseurs sont dans l'*usage* de se rendre mutuellement ces services (1).

(1) Mon interprétation des paroles de rab Houna et de la question qu'on lui adresse diffère de celle des commentaires (Raschi, Thossephoth, etc.). Je rappelle d'abord le passage suivant : « Rab Joudah dit, au nom de Samuel, que les disciples peuvent se prêter l'un l'autre à usure, car ils savent que l'usure est défendue, et ils se donnent l'intérêt à titre de cadeaux, et on cite un exemple de Samuel, qui a emprunté cent mesures de poivre à un autre docteur pour en rendre cent vingt (p. 328) On voit donc qu'on permet aux disciples de se prêter l'argent à usure, ce qui est défendu par la loi mosaïque. On le leur permet, si l'usure qu'ils se donnent ne dépasse pas la valeur des cadeaux qu'ils sont dans l'*usage* de se faire entre eux en bons collègues sans aucun emprunt (v. fol. 75, recto, Thossephoth, article *mathanah*).

Réponse. — Rab Houna l'a d'abord défendu, puis il a changé d'avis, parce qu'il a appris que rab Samuel, fils de H'iya, l'a permis au nom de rabbi Ela'zar.

On lit dans une beraïtha : Un cultivateur veut amener sa marchandise d'un endroit où elle se vend à bon marché à un autre endroit où elle est plus chère (par exemple : il apporte le blé du village dans la ville); un individu le rencontre et lui dit: donne-la-moi, tu en auras ici le même prix que dans la ville,

---

Ici il s'agit également des disciples de l'école de Rab, qui empruntaient du froment en automne et le rendaient en hiver au prix bas de l'automne ; on leur permit de le faire, à cause de l'*usage*. S'ils voulaient, ils pouvaient, par suite de l'*usage*, en leur qualité de disciples, acheter chez d'autres collègues le froment (même à crédit) en automne pour le rendre à celui qui le leur a prêté. Car les disciples étaient dans l'*usage* de se rendre ces services. Or, la ghemara compare les cultivateurs sous ce rapport aux disciples. Car ils faisaient tous avec les bourgeois des marchés de fournitures, et si l'un d'eux n'avait pas un jour la marchandise qu'il devait fournir, un autre cultivateur la lui prêtait, et cela par suite de l'*usage* des cultivateurs de s'aider comme collègues les uns les autres. C'est pourquoi rab Houna a fini par le permettre. C'est pourquoi aussi la ghemara ne dit pas à propos de disciples ou de cultivateurs, s'ils ont de l'argent au moment d'emprunter les marchandises, si le prix de la saison du bon marché est déjà fixé : tout cela n'a aucune importance dans ces cas.

Toutes les questions et les distinctions des commentaires sont ainsi écartées. Les Thossephoth demandent, pourquoi le cultivateur a-t-il besoin d'attendre que le prix de l'automne soit généralisé et fixé (voir Thossephoth, article *Ein lavin*). Il n'a nul besoin de l'attendre. Rab Houna voulut d'abord défendre aux cultivateurs d'emprunter la marchandise.. et il ajouta : « quoique ce prix se soit déjà généralisé et fixé, parce qu'il se rapporta à la beraïtha qui parle d'un prix fixé et généralisé. Mais quand il a changé d'avis et quand la ghemara a comparé les cultivateurs aux disciples, il n'est plus question d'un prix généralisé et fixé, on peut *faire ce que l'usage* permet de considérer comme un simple service qu'on se doit entre collègues et non pas comme usure. On permet aussi dans le traité Betzah (fol. 29) à un boucher de faire pour ses clients ce qui est défendu à un autre. On permet aussi dans le traité Schabath (fol. 148) aux femmes voisines ce qui est défendu aux autres. Tout cela à cause de l'*usage*. Plus bas (p. 328) on permet aussi aux femmes de se prêter des objets de consommation à cause de l'*usage*.

car je la porterai dans la ville où je la vendrai, et avec l'argent j'achèterai d'autres marchandises que je rapporterai pour les vendre dans le village, et alors je te payerai ton argent.

Fol. 73). Si l'individu ne prend pas sur lui la responsabilité des accidents qui peuvent arriver à la marchandise avant qu'elle soit vendue dans la ville, la marchandise est considérée comme restant dans la possession du cultivateur, et l'individu n'en est que le gardien, il n'est pas débiteur; la vente se fait au nom du cultivateur et il n'y a pas d'usure. Mais si l'individu prend la responsabilité des accidents en question, il est considéré comme un homme qui emprunte quelque objet, et comme le débiteur du cultivateur à partir du moment où il a reçu la marchandise. Il est débiteur d'une somme qui est égale au prix bas que la marchandise a dans le village, et il donne au cultivateur le prix de la ville, c'est donc de l'usure (1).

Un cultivateur porte ses produits d'un endroit où ils se vendent à bon marché dans un autre endroit où ils sont plus chers (par exemple, du village dans la ville). Un individu le rencontre et lui dit : donne-les moi (je les dépenserai ici dans le village), mais je serai dans la ville, où je t'en donnerai d'autres. Si l'individu en prenant les produits dans le village, en possède d'autres dans la ville, il n'y a pas d'usure; car le cultivateur en donnant ses produits, est devenu *tout de suite* le propriétaire de ceux de la ville; c'est un simple échange. Mais si l'individu en prenant les produits du cultivateur ne possède encore rien dans la ville, c'est un emprunt qu'il fait, et il y a usure s'il paye des produits de la ville qui sont chers pour ceux du village qui sont moins chers.

Les âniers qui amènent sur leurs ânes les produits de champ du village (où les produits sont à bon marché) dans la ville (où leur prix est plus élevé), peuvent prendre de l'argent des habitants de la ville pour leur apporter chez eux plus tard les produits et les leur donner au prix bas du village; il n'y a pas d'usure.—Pourquoi? — Rab Papa répondit : Ces hommes donnent

(1) Voir plus haut le fait de rab H'ama (p. 276).

leurs produits au prix bas, non pas en récompense du retard du payement (ce qui est le caractère de l'usure ou de l'intérêt), mais en récompense des relations qu'on veut bien entamer avec eux, ce qui les fait connaître comme négociants. Rab Ah'a, fils de rab Yka, donna une autre réponse : Ces hommes ont un autre motif de donner aux citadins les produits au prix bas du village, car les villageois sachant que ces hommes ne prennent pas dans la ville le prix élevé de la ville, leur laissent les produits à meilleur marché, pour ne pas perdre leur clientèle.

Question. — Quelle différence pratique y a-t-il entre ces deux réponses ?

Réponse. — Si ces hommes font le commerce pour la première fois (ou s'ils sont encore nouveaux), on peut leur appliquer la réponse de rab Papa, car ils ont besoin de relations commerciales ; mais on ne peut pas leur appliquer l'autre réponse ; car les villageois n'ont pas encore confiance en eux.

Rab demeurait à Sura, où certains produits se vendaient à raison de 4 mesures pour un zouze, mais dans les villages (1) ils étaient moins chers et se vendaient à raison de 6 mesures pour un zouze. Rab donnait de l'argent à des âniers (qui allaient et venaient avec leurs ânes de ces villages à Soura, il ne les rendait pas responsables des accidents de la route), et ils lui donnaient les produits à raison de 5 mesures par zouze.— Pourquoi n'a-t-il pas pris 6 mesures selon le prix des villages ? — Un haut personnage comme Rab devait être plus scrupuleux que d'autres personnes.

Rabbi Assé demanda à rabbi Joh'anan, si ce que la beraïtha permet aux âniers qui vendent les produits du champ, sera également permis à ceux qui vendent d'autres marchandises, comme de l'or ou d'autres métaux, objets qui ne sont pas si souvent dans le commerce que les produits de champ, et où les motifs donnés par rab Papa et par rab Ah'a, fils de rab Yka, ne sont guère applicables.

(1) Le texte dit Khaphré, villages, mais Raschi le prend pour un nom propre.

Rabbi Joh'anan répondit : Rabbi Ismael, fils de rabbi Jossé, a voulu le permettre à ceux qui vendent les vêtements de lin, mais Rabbi l'en a empêché. D'autres disent que Rabbi a voulu le permettre à ceux qui vendaient de l'or ou d'autres métaux, mais que rabbi Ismael, fils de rabbi Jossé, l'en a empêché (1).

Un vigneron prend de l'argent d'un bourgeois quand les raisins ne sont pas encore mûrs, et s'engage à fournir toute l'année le vin à bon marché. Rab dit que c'est de l'usure; car il vend à bon marché parce qu'il a reçu l'argent d'avance. Samuel le permet; il n'y a pas d'usure, puisque le bourgeois s'expose aussi à perdre, si les vignes sont frappées par la grêle, ou si elles sont gelées.

Des vignerons vendaient les branches qu'ils devaient couper à une époque où elles se vendaient à bon marché; ils prenaient l'argent tout de suite, et s'engageaient à les donner plus tard (quand leur prix sera plus élevé) au prix qu'ils avaient au moment de la vente (2). Samuel dit aux acheteurs d'aider un peu les vignerons dans leur travail; autrement ils ne pourraient pas accepter ce que les vignerons leur offrent pour avoir reçu l'argent d'avance; cela serait de l'usure.

Les cultivateurs ne payaient pas à ceux qui gardaient le blé dans le champ, et ils les faisaient attendre jusqu'à ce que le blé soit vanné dans la grange, mais ils leur donnaient plus que leur salaire. Rabba dit aux gardiens, que c'était de l'usure, et qu'il leur fallait aider encore après la moisson les cultivateurs dans leurs travaux, de sorte qu'ils soient occupés jusqu'au moment de recevoir leur salaire; alors il n'y aurait pas d'usure, parce qu'il n'y aurait pas de retard de payement, puisque le salaire ne se paye qu'à la fin du travail.

Les docteurs dirent un jour à Rabba: *Mar*, tu manges (tu prends) de l'usure, car tous ceux qui ont des champs prennent de leurs fermiers 4 *khors* (mesures) de produits par an, et ils obligent le fermier de faire la moisson au mois de Nissan et de s'en aller. Les fermiers de *Mar* ne s'en vont que le mois suivant,

(1) On voit ici que le commerce de ce temps était surtout celui des produits de champ; celui des autres marchandises était rare.

(2) J'ai adopté l'interprétation des Thossephoth.

et pour le retard d'un mois ils donnent 6 *khors*. Mais Rabba répondit : C'est vous qui avez tort de chasser les fermiers un mois trop tôt; ils y perdent beaucoup, et vous êtes obligés de les garder jusqu'au temps nécessaire. Je les laisse un mois de plus, ils y gagnent davantage, et c'est pour cela qu'ils me donnent 6 *khors*.

Un païen a mis sa maison en gage pour une dette qu'il devait à rab Mari, fils de Rah'el (1), puis il l'a vendue à Rabba. Au bout d'une année rab Mari apporta à Rabba le loyer, en lui disant : J'ai attendu une année, parce que les maisons se mettent en gage d'ordinaire pour une année, de sorte que si le païen voulait reprendre la maison avant une année, en payant la dette, il n'aurait pas eu le droit de le faire. Maintenant prends le loyer de l'année qui est finie (2). Mais Rabba répondit : Si je savais que la maison t'était remise en gage, je ne l'aurais pas achetée (3). Maintenant je t'accorde le bénéfice de la législation païenne qui permet l'usure et qui, par conséquent, permet au créancier de demeurer dans la maison du débiteur sans payer le loyer. Comme je succède au païen, je ne prendrai pas de loyer.

Rabba de Barnisch dit à rab Asché : Vois, comme les docteurs mangent (prennent) de l'usure, car ils donnent aux vignerons de l'argent en automne, pour en recevoir le vin en hiver, où il est meilleur qu'au moment de la vente. Rab Asché répondit : Ils font bien; ils achètent du bon vin et non pas du vin aigre; seulement en automne on ne peut pas encore distinguer le vin qui se con-

---

(1) Tous les docteurs étaient désignés par leur père; ex. : tel docteur fils d'un tel. Rab Mari est désigné par sa mère Rachel; c'est que le père était un prosélyte (assez obscur) et que la mère était la fille du célèbre Samuel.

(2) Je n'ai pas adopté l'interprétation de Raschi que rab Mari a apporté le loyer de la deuxième année. Si la maison n'avait pas été vendue à Rabba, rab Mari aurait donné le loyer au païen, car il ne voulait pas comme créancier demeurer dans la maison sans loyer. Rab Mari pensait comme rab Nah'aman et rab Houna qu'il est défendu à un créancier israélite de prendre de l'usure d'un débiteur païen (v. plus haut, p. 302).

(3) On voit rab Mari et Rabba se donner mutuellement le titre de *mar*. Ce titre n'était donc pas toujours un signe de supériorité, mais souvent un simple titre de politesse, comme en français *monsieur*.

serve de celui qui deviendra aigre; en hiver on voit quel vin était le bon.

Rabbina avança l'argent aux vignerons avant la récolte pour qu'ils lui donnassent le vin plus tard; ils lui donnèrent plus de vin qu'ils ne devaient donner (sans lui dire que c'était par égard à ce qu'ils avaient reçu l'argent avant la récolte). Rabbina alla donc chez rab Asché pour demander, s'il était permis de l'accepter. Rab Asché répondit : Tu peux l'accepter; c'est un cadeau qu'ils te font.

Mais, dit Rabbina, ces vignerons ne sont pas les propriétaires légitimes des vignes. Les propriétaires légitimes ont abandonné leurs champs, parce qu'ils ne pouvaient pas payer les lourds impôts. Ces vignerons occupent maintenant ces champs abandonnés (et ils n'ont pas le droit de faire de cadeaux).— Rab Asché répondit : La terre est soumise à l'impôt, et le roi dit qu'il ne permettrait de manger (les produits de) la terre qu'à celui qui payerait l'impôt (1).

(Il paraît que d'après la loi persane les pauvres qui ne pouvaient pas payer l'impôt, étaient forcés de travailler pour le gouvernement, lequel vendait ces malheureux aux particuliers pour un certain temps, et prenait le prix de la vente pour l'impôt). Rab Papa pensait qu'un Juif ne devait pas acheter ces malheureux pour les faire travailler malgré eux. Mais Rabba lui dit, ainsi qu'à son frère rab Seoram, que c'était la loi du pays, que celui qui ne paye pas l'impôt, travaille chez celui qui le paye, afin de s'acquitter envers le gouvernement par le prix du travail.

Rab H'ama dit : Si un individu donne de l'argent à un autre pour qu'il achète du vin après la récolte, et que celui-ci ne l'ait pas fait, il doit donner du vin au prix bas de cette saison. Rab Zbid dit : S'il s'est engagé d'acheter tel ou tel vin, l'engagement est nul, car il ne pouvait pas savoir d'avance si le propriétaire du vin désigné voudrait le vendre. Rab Asché dit : Quand même il n'aurait pas précisé le vin qu'il devait acheter, l'engagement est nul,

(1) D'après la loi persane tous les champs du pays appartenaient au gouvernement, qui était le seul propriétaire légitime de tout le pays, sauf à donner les champs à ceux qui payaient l'impôt (v. traité Baba bathra fol. 54).

car c'est un asmakhtha, un engagement conditionnel, la condition dépendant de la volonté des autres.

Question contre rab Asché. — On lit dans une mischnah : Un fermier qui prend un champ pour le cultiver et pour partager le bénéfice avec le propriétaire, et qui ne le cultive pas, doit dédommager le propriétaire.

Réponse. — Le fermier pouvait bien cultiver la terre, ce qui ne dépendait que de lui ; mais l'achat du vin dépend aussi de la volonté de celui qui devait le vendre.

Fol. 74. — Rabba dit : Si 3 individus ont donné de l'argent à un autre pour qu'il leur achète quelque chose, et qu'il l'ait achetée pour l'un d'eux, la chose appartient à tous les 3 ; mais si chacun a donné son argent dans une bourse particulière (si l'argent de ces 3 individus n'était pas mêlé dans une seule bourse), la chose appartient à celui dont l'argent a été dépensé.

Rab Papé dit au nom de Rabba : Les boutiquiers ont l'habitude d'acheter chez les vignerons beaucoup de tonneaux qu'ils laissent en place pour les prendre plus tard un à un, à mesure de leurs besoins, mais en attendant ils marquent les tonneaux qu'ils ont achetés ; aussitôt qu'ils ont mis leur marque, la vente est valable. Rab H'abiba dit, que la marque rend la vente complétement irrévocable. Les autres docteurs disent, que la vente peut être annulée, mais que la marque a pour effet de faire subir le *mi schepara* (le blâme judiciaire qui commence par ces mots) à celui qui annule la vente. La ghemara adopte l'idée de ces docteurs ; mais elle ajoute que dans les endroits où l'on considère la vente comme irrévocable après la pose de la marque, il faut se conformer à cet usage (1).

Notre mischnah dit, qu'on peut faire le marché avec un paysan fournisseur, pour qu'il fournisse la marchandise toute l'année au prix d'automne, quoique ce prix ne soit pas encore fixé et généralisé, tous les cultivateurs n'ayant pas encore fait leurs récoltes. Rab dit à ce propos qu'on peut faire ce marché, même si

(1) C'est un des nombreux passages, où l'usage du pays est accepté comme loi dans les transactions.

ce fournisseur n'a pas encore fini tous ses travaux, et s'il doit en faire un ou deux pour avoir la marchandise prête ; mais s'il lui manque 3 travaux, on ne peut pas faire le marché ; c'est comme s'il n'avait pas la marchandise. Or, si le fournisseur n'a pas la marchandise au moment de conclure le marché, ce marché n'est pas permis pour cause d'usure (v. p. 263). Samuel dit que, s'il ne manque que la main-d'œuvre, quand même il faudrait encore faire 100 travaux avant d'avoir la marchandise prête, on peut conclure le marché ; mais s'il manque une seule amélioration qui dépende du ciel (comme le soleil, la pluie, etc.), on ne peut pas conclure le marché.

Suit ici une discussion concernant les divers travaux de champs et ceux d'un potier.

Un individu a fait un marché avec des marchands, pour qu'ils fournissent les objets de toilette pour son beau-père à un certain jour. En attendant, le prix de ces objets a baissé, et le beau-père n'a pas voulu les prendre au prix élevé qu'ils avaient au moment où le gendre a fait le marché. On se présenta devant rab Papa, qui dit au gendre : Si tu es convenu qu'en cas de l'abaissement du prix, tu ne donneras que le prix bas, prends les marchandises au prix bas actuel. Si tu n'as pas fait cette convention, tu dois payer le prix que les objets avaient au jour du marché. Mais les autres docteurs demandèrent à rab Papa : Comment peut-on forcer le gendre à donner le prix élevé ? ne peut-il pas annuler la vente, puisqu'il n'a fait que donner de l'argent et qu'il n'a pas fait l'acte de la *meschikhah* ? Rab Papa répondit : Il est vrai que l'acte de la *meschikhah* rend seul la vente irrévocable ; et que l'argent n'a d'autre effet que de faire subir le blâme judiciaire par celui qui annule la vente après avoir payé la marchandise. C'est donc seulement pour ce blâme que je parle. J'ai dit au gendre que, s'il a fait la convention qu'en cas d'abaissement du prix on ne lui comptera que le prix bas, ce sont les marchands qui doivent subir le blâme judiciaire, car ce sont eux qui ne tiennent pas parole. S'il n'a pas fait cette convention, c'est lui qui doit subir le blâme judiciaire.

Question. — Rabbina demanda à rab Papa ; Tu as rendu ton

jugement d'après la décision de notre mischnah qui dit, qu'en faisant le marché avec un fournisseur, il faut faire la convention qu'en cas d'abaissement du prix, on payera le prix bas du jour de la livraison, et que si l'on ne fait pas cette convention, on payera le prix élevé du jour du marché. Mais on ne peut rien conclure de notre mischnah, car la mischnah suit peut-être l'opinion de rabbi Simon d'après lequel, le payement seul suffit pour que l'acheteur ne puisse plus annuler la vente; c'est pourquoi elle dit que si l'acheteur n'a pas stipulé qu'en cas d'abaissement de prix il donnera le prix bas du jour de la livraison, il ne peut pas annuler la vente et il est obligé de donner le prix élevé du jour de la vente. Mais nous devons suivre l'opinion des adversaires de rabbi Simon, d'après lesquels l'acheteur peut annuler la vente même après le payement (s'il n'a pas fait l'acte de la *meschikhah*), seulement il doit, dans ce cas, subir le blâme judiciaire; mais si le prix a baissé avant le jour de la livraison, les adversaires de rabbi Simon seraient peut-être d'avis que l'acheteur qui veut maintenir la vente et qui veut seulement donner le prix bas du jour de la livraison, ne devrait pas même subir le blâme judiciaire, puisqu'en faisant le marché on n'est pas convenu du prix.

Réponse de rab Papa. — Si rabbi Simon dit que l'acheteur ne peut pas annuler la vente après le payement, c'est dans le cas où la marchandise n'a eu qu'un prix, c'est-à-dire quand on l'achète pour la prendre tout de suite, ou bien quand on fait un marché avec un fournisseur sous condition de la fournir à un certain jour et que le prix n'a pas changé depuis le jour du marché jusqu'au jour de la livraison. Mais si la marchandise a eu 2 prix différents, comme dans notre cas, rabbi Simon est d'accord avec ses collègues en ceci que l'acheteur peut annuler la vente, même après le payement, en subissant le blâme judiciaire. Il faut bien admettre que rabbi Simon est dans ce cas d'accord avec ses collègues; autrement, il n'y aurait pas de cas où d'après rabbi Simon l'acheteur devrait subir le blâme judiciaire. S'il en est ainsi, on peut conclure de notre mischnah, que si l'acheteur n'a pas stipulé qu'en cas d'abaissement du prix avant le jour de la livrai-

son il ne donnera que le prix bas, il est obligé de payer le prix élevé du jour de la vente ou de subir le blâme judiciaire.

Autre question. — Qui peut subir dans notre cas le blâme judiciaire ? Est-ce le gendre ? Il n'était qu'envoyé par son beau-père; et ce n'est pas sa faute, si le père de sa femme ne veut pas donner le prix élevé du jour de la vente. (Est-ce le beau-père qui sera blâmé ? Il peut dire que ce n'est pas sa faute, si son gendre n'a pas fait la stipulation en question).

Réponse. — Le gendre n'était pas un simple envoyé; il a fait le marché pour son compte, et il a voulu vendre les objets à son beau-père.

MISCHNAH

(Il ne faut pas emprunter une mesure de blé pour la rendre plus tard, car si le prix du blé augmente, il y aura usure.)

Celui qui donne ses champs à ferme, peut prêter à ses fermiers une mesure de blé pour qu'ils la lui rendent plus tard (sans craindre que la mesure ne soit plus chère au moment du payement et qu'il y ait usure), s'ils l'empruntent pour faire la semence; mais il ne doit pas le faire, s'ils l'empruntent pour leur consommation, (la ghemara va l'expliquer). Quand rabban Gamalie prêtait à ses fermiers une mesure de blé pour qu'ils la lui rendent plus tard, quand même ils l'empruntaient pour faire la semence, il estimait la valeur que la mesure avait le jour de l'emprunt, et celle du jour du payement; si le prix a baissé ou augmenté du premier jour au dernier, il se faisait payer selon le prix le plus bas. Mais rabban Gamalie était trop scrupuleux, la loi ne l'exige pas.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : On peut prêter à ses fermiers une mesure de blé pour qu'ils rendent plus tard la même mesure, s'ils l'empruntent pour faire la semence. Mais on ne peut le faire qu'antérieurement à la mise en culture du champ par le fermier; on ne peut plus le faire après que le fermier a commencé les travaux du champ.

Question. — Pourquoi la beraïtha fait-elle cette distinction et notre mischnah ne la fait-elle pas ?

Réponse. — Rabba dit : Rabbi Ydé m'en a donné l'explication : Dans le pays du rédacteur de notre mischnah, c'était le fermier qui devait selon l'usage donner la semence. Tant que le fermier n'a pas fait l'ensemencement, on pouvait lui enlever la ferme, qu'il ait commencé ou non les autres travaux. Le contrat ne devient irrévocable qu'à partir du jour de l'ensemencement. Or, dans ce jour, on donne au fermier une mesure de blé pour qu'il fasse l'ensemencement et pour qu'il rende la mesure après la récolte ; c'est comme si on lui disait : tu dois avoir la moitié des produits, mais te donnant la semence, je change les conditions du contrat et je ne t'accorde pour prix de tes travaux que la moitié moins la mesure. Il n'y a pas là d'usure, puisqu'il n'y a pas d'emprunt. Dans le pays du rédacteur de la beraïtha, c'était le propriétaire du champ qui devait, selon l'usage, donner la semence. Par conséquent aussitôt que le fermier a commencé ses travaux, le contrat est devenu irrévocable, on ne pouvait plus lui enlever la ferme, ni changer les conditions du contrat. Si par exemple le fermier devait, d'après le contrat, avoir la moitié de la récolte, on ne pouvait plus diminuer sa part. Si donc, plus tard voulant faire l'ensemencement (ayant consenti de le faire à ses frais), le fermier emprunte la semence au propriétaire, en s'engageant à la rendre après la récolte, c'est-à-dire en consentant à ne recevoir pour sa part que la moitié du blé moins la quantité équivalente à la mesure prise au propriétaire, qu'il ajoutera à la part du propriétaire ; cette quantité est de l'usure dont

née au propriétaire pour l'emprunt. Mais avant que le fermier ait commencé les travaux du champ, son contrat est révocable et les conditions peuvent être changées; s'il devait recevoir la moitié du blé, on peut diminuer sa part. Si donc le propriétaire lui donne alors la mesure de blé pour faire l'ensemencement et qu'il le rende après la récolte, c'est comme s'il lui disait : Te donnant la semence, je change les conditions de notre contrat, et je ne t'accorde que la moitié moins la mesure.

Fol. 75. — On lit dans une beraïtha: (On ne peut pas prêter à un individu une mesure de blé pour qu'il rende plus tard la même mesure, car si le prix du blé augmente, il y aura usure, mais) on peut prêter une mesure de blé, en en fixant le prix (pour que le débiteur rende, non pas la même mesure, mais une quantité qui a la même valeur). Si l'on a prêté une mesure sans en fixer le prix (selon l'interprétation de la ghemara), le débiteur rendra la même mesure, que le prix du blé n'ait pas changé ou qu'il ait diminué; mais si le prix du blé a augmenté, il ne doit pas rendre la même mesure, car il y aura usure, il doit rendre une quantité de blé qui a la même valeur.

MISCHNAH

Il ne faut pas emprunter un *khor* (mesure) de blé pour rendre la même mesure après la récolte (car le prix peut augmenter et alors il y aura usure; à moins qu'on ne fasse comme on l'a dit plus haut). Mais on peut dire à quelqu'un : Prête-moi (une mesure de blé) et je te la rendrai quand j'aurai trouvé la clef ou quand mon fils viendra. (Dans ce cas le débiteur a du blé, mais il ne peut pas le prendre, parce qu'il a perdu la clef ou parce que son fils l'a emportée, il peut donc en attendant emprunter une mesure pour la rendre). Hillel le défend (même quand le débiteur a du blé). Hillel disait aussi : Une femme ne doit pas prêter un pain à sa voisine pour que celle-ci lui rende le

même pain, à moins d'en fixer le prix; autrement il y a à craindre que le prix de la substance n'augmente, dans lequel cas il y aura usure.

GHEMARA

Rab Houna dit : Si le débiteur a une mesure, il peut emprunter une mesure; s'il en a 2, il peut emprunter 2, etc. Rabbi Isaac dit qu'il suffit d'avoir une *seah* (mesure) pour pouvoir emprunter plusieurs *khors* (un *khor* a 30 *seah*).

Rab Joudah dit au nom de Samuel, que les autres docteurs n'adoptent pas l'opinion de Hillel; ils disent qu'on peut emprunter les objets de consommation et les rendre sans en fixer le prix (1).

Rab Joudah dit encore au nom de Samuel : Les disciples peuvent se prêter l'un l'autre à intérêt; car ils savent que l'intérêt est défendu, et ils se le donnent à titre de cadeaux (cela veut dire qu'ils peuvent se prêter les objets de consommation, sans en fixer le prix, car s'il y a changement du prix, le débiteur, selon l'usage entre collègues, accorde le surplus au créancier à titre de cadeau). On cite un exemple de Samuel qui a emprunté 100 (mesures de ?) poivre, pour en rendre 120 (il était l'ami du créancier et il lui donna selon l'*usage* le surplus à titre de cadeau).

Rab Joudah dit au nom de Rab : On peut prêter à ses enfants à usure (pour le leur rendre ensuite), afin de leur faire sentir comme on souffre en donnant l'usure et afin qu'ils comprennent la gravité de la défense. La ghemara rejette cette idée, car cela leur fera prendre l'habitude de l'usure.

MISCHNAH

Un homme peut dire à un autre : Va sarcler mon champ

---

(1) C'est évidemment parce que c'est l'usage entre les femmes de se prêter mutuellement les objets de consommation. Comparez ce qu'on a dit plus haut (pp. 315 et 316) pour les disciples et les paysans fournisseurs.

je sarclerai (un autre jour) dans le tien ; va creuser chez moi, je creuserai chez toi ; mais (si le travail n'est pas le même, il y aura usure, par exemple) il ne peut pas dire : Va sarcler dans mon champ, et je creuserai dans le tien, ou va creuser chez moi et je sarclerai chez toi. Quant aux jours du travail, on peut considérer tous les jours secs comme se ressemblant l'un à l'autre, de même tous les jours de pluie ; mais on ne peut pas dire à un autre : va labourer dans mon champ dans un jour sec, et je labourerai dans le tien dans un jour de pluie. Raban Gamaliel dit : Il y a l'usure prématurée et l'usure tardive ; par exemple : un homme a en vue d'emprunter quelque chose à un individu, et il lui fait un envoi d'avance en disant : c'est pour que tu me prêtes (de l'argent) ; c'est là l'usure prématurée. Un homme a emprunté de l'argent chez un individu et il l'a payé ; puis il lui fait un envoi, en lui disant : c'est pour ton argent que tu as laissé quelque temps chez moi ; c'est là l'usure tardive. Rabbi Simon dit : Il y a aussi usure en paroles ; ainsi il ne faut pas annoncer à son créancier (pour lui faire plaisir) l'arrivée de quelqu'un (cela veut dire qu'il ne faut pas faire ou dire pour plaire au créancier ce qu'on n'aurait pas fait ou dit pour lui, si l'on n'avait pas emprunté de l'argent chez lui (v. p. 273, et les Thossephoth, fol. 64, verso, article *Abal*).

Voici ceux qui transgressent la défense biblique : le créancier, le débiteur, le garant et les témoins (qui signent l'acte dans lequel le débiteur s'engage à donner l'usure). Les autres docteurs ajoutent l'écrivain. Ils transgressent cinq défences : « tu ne donneras pas ton argent à usure »

(Lévitique XV, 37) « tu ne prendras pas d'usure » (L. c. 36) « tu ne seras pas comme un exacteur » (Exode XXII, 24) · « vous ne lui imposerez pas d'usure » (L. c.) enfin « tu ne mettras rien devant l'aveugle qui puisse le faire tomber, tu craindras ton Dieu, je suis Jehovah » (Lévitique XIX, 14) (1).

GHEMARA

On lit dans une beraïtha : Rabbi Simon fils de Joh'l (abrégé de Joh'aï) dit : Le débiteur qui n'a pas l'habitude de saluer le créancier, ne doit pas le faire à cause de l'emprunt ; c'est l'usure en paroles.

On lit dans une autre beraïtha : Rabbi Simon dit : Les usuriers perdent plus qu'ils ne gagnent. Il y a plus ; ils traitent Moïse comme un sage (euphémisme) et sa thora comme vraie (encore un euphémisme), comme s'ils disaient : Si Moïse notre maître savait que l'usure fait gagner de l'argent, il ne l'aurait pas défendue.

Rab Dimé dit : Si le créancier sait que son débiteur ne peut pas lui payer, il ne doit pas passer devant lui (pour ne pas l'embarrasser), car il est écrit « tu ne seras pas pour lui comme un exacteur » (Exode XII,24). Rabbi Amé et rabbi Assé ont dit tous les deux, que si le créancier le fait, c'est comme s'il avait jeté son débiteur dans le feu et dans l'eau.

Rab Joudah donne au nom de Rab un conseil de prudence : Celui qui prête, dit-il, de l'argent sans témoins, transgresse la défense « tu ne mettras rien devant l'aveugle qui puisse le faire tomber » (Lévitique XIX,14), car il met le débiteur dans la tentation de nier la dette. Risch Lackesch dit : Il se fera maudire (car le débiteur voulant nier la dette, le forcera à avoir des que-

---

(1) Le dernier passage s'applique, d'après le Thalmud, à tous ceux qui conduisent quelqu'un au péché ou qui le font tomber dans le péché (comme si le pécheur était l'aveugle qui tombe dans le piège de son séducteur). Or, dans le fait de l'usure où le créancier, le débiteur, etc. sont des pécheurs, chacun d'eux, en outre de son propre péché, fait pécher les autres.

relles et des procès, et le débiteur ou ses amis le traiteront d'imposteur et le maudiront).

Les docteurs dirent à rab Asché : Rabbina observe tout ce que les docteurs disent d'observer. Rab Asché (pour s'en convaincre) envoie quelqu'un chez Rabbina vendredi soir (au moment où l'on est pressé par l'arrivée du Sabbath qui commence à la tombée de la nuit, et où l'on n'a pas le temps de réfléchir beaucoup) pour lui demander de lui prêter 10 zouzes, dont il aurait un pressant besoin, car il aurait précisément une occasion d'acheter un petit terrain. Rabbina lui fit répondre : Qu'il amène des témoins, et nous écrirons l'acte du prêt. Rab Asché lui fit répliquer : Comment ? Moi aussi je ne t'inspire pas assez de confiance? Mais Rabbina répondit : Toi moins que tout autre, tu es occupé de tes études et tu peux oublier le petit emprunt.

On lit dans une beraïtha : 3 individus crient (et pleurent) et personne ne peut les consoler : Celui qui prête de l'argent sans témoins, celui qui se donne un maître, et celui qui se laisse dominer par sa femme.

Que veut dire la beraïtha en disant : celui qui se donne un maître ? — Celui qui, pour ne pas passer pour un homme riche, dit que son argent appartient à tel ou tel païen ; car celui-ci peut en profiter et s'approprier l'argent. D'autres disent, que la beraïtha parle de celui qui de son vivant donne tous ses biens à ses enfants. D'autres disent (qu'il y a un quatrième individu que personne ne peut consoler, c'est) celui qui est malheureux dans sa ville et qui ne va pas dans une autre.

SIXIÈME PEREK

MISCHNAH.

Si un individu loue des ouvriers, et si l'un trompe l'autre, celui qui a été trompé peut être mécontent, mais il ne peut rien réclamer (la ghemara va l'expliquer). Si un individu loue un ânier ou un voiturier, pour que celui-ci lui apporte des instruments de musique pour une noce ou pour un enterrement, ou bien s'il loue un ouvrier pour travailler dans le lin ou pour faire un autre travail dont la suspension peut causer des pertes, et si l'ânier ou l'ouvrier ne veut pas remplir son engagement, s'il n'y a pas de remplaçant, on peut louer un autre à ses frais ou le tromper (en lui promettant ce qu'il demande, et en ne lui donnant que ce qui lui est dû). Si l'on loue des ouvriers, et que ceux-ci ne veulent pas travailler (après avoir commencé le travail, de sorte qu'on est obligé de trouver un remplaçant qui finisse le travail), l'ouvrier doit en subir l'inconvénient, et il n'en aura pas l'avantage (c'est-à-dire si le remplaçant est plus cher que lui, il supportera la différence; si le remplaçant est moins cher, c'est le patron, et non pas lui, qui en profitera).

Fol. 76. — Si c'est le patron qui renvoie l'ouvrier au milieu du travail, c'est lui qui en subira l'inconvénient, et il n'en aura pas l'avantage (c'est-à-dire si le remplaçant est plus cher, c'est aux frais du patron ; s'il est moins cher, c'est l'ouvrier, et non le patron, qui en profitera ; car l'ouvrier peut réclamer le salaire entier à l'exception de ce que prend le remplaçant). Tous ceux qui changent les conditions convenues (sans y avoir le droit), en subissent les inconvénients, mais ils n'en ont pas le profit ; (par exemple, dit Raschi, si un teinturier a teint en noir la laine qu'il devait teindre en rouge, il en subit l'inconvénient, car si les dépenses sont plus grandes que le bénéfice, c'est l'ouvrier qui en supportera le surplus ; il n'en aura pas l'avantage, car si le bénéfice est plus considérable que les dépenses, il n'aura que le remboursement des dépenses). Tous ceux qui ne sont pas fidèles à leur parole, en subissent l'inconvénient et n'en ont pas l'avantage.

GHEMARA

Question. — Notre mischnah dit : « Si un individu loue des ouvriers, et si l'un trompe l'autre. » Qu'est-ce que cela veut dire ? Est-ce que le patron a envoyé un individu pour louer des ouvriers et que cet individu les a trompés ? (il faut supposer que cet individu est lui-même un des ouvriers et que quand la mischnah dit : « L'un trompe l'autre », elle veut dire que l'ouvrier qui a été envoyé par le patron a trompé les autres ouvriers). — Comment cet ouvrier a-t-il trompé les autres ?

— Est-ce que le patron lui a dit de louer les ouvriers pour 4 zouzes par jour, et qu'il les a loué pour 3 ? (1) Dans ce cas les

(1) Il résulte de ce passage que les Juifs de cette époque étaient dans l'aisance, puisque la main d'œuvre se payait très-cher, 3 ou 4 denars par jour, si on considère que celui qui possédait 200 denars était considéré comme riche (traité *Peah*).

ouvriers ne peuvent pas se plaindre, car ils ont consenti à travailler pour 3 zouzes — Est-ce que le patron lui a dit de louer les ouvriers pour 3 zouzes par jour et qu'il les a loués pour 4? S'il leur a dit que c'est lui qui payerait, pourquoi les ouvriers ne pourraient-ils pas réclamer 4 zouzes de cet individu? Nous avons une beraïtha qui dit : Si un individu loue un ouvrier pour travailler chez lui et qu'il lui indique le champ d'un autre, cet individu doit payer à l'ouvrier le salaire entier, seulement il pourra réclamer du propriétaire du champ une somme correspondante au profit qu'il a eu du travail.

Réponse. — Il s'agit d'un cas, où l'individu a dit aux ouvriers que c'est le patron qui leur donnera 4 zouzes par jour. — Dans ce cas il faudrait voir quel est le salaire fixe de l'ouvrier! Si le salaire est de 4, ils peuvent réclamer 4; s'il est de 3, ils ne peuvent même pas dire qu'ils sont mécontents. — C'est que le prix n'est pas fixé; il y a des patrons qui donnent 4, et d'autres qui n'en donnent que 3; les ouvriers ne peuvent donc pas réclamer 4 zouzes, mais ils ont le droit d'être mécontents de l'individu en lui disant : si tu ne nous avais pas trompés, si nous savions que ton patron ne donne que 3, nous aurions cherché un autre qui nous aurait donné 4 zouzes par jour. On peut dire aussi que la mischnah parle d'un cas où l'ouvrier possède un champ, et où il ne travaille chez les autres que pour un salaire élevé; il peut donc être mécontent de l'individu en lui disant : Si tu ne m'avais pas trompé en me disant que j'aurais 4 zouzes, je ne me serais pas engagé à travailler chez les autres. On peut dire encore qu'il s'agit des ouvriers ordinaires, mais ils peuvent être mécontents de l'individu en lui disant : C'est parce que tu nous avais dit que nous aurons 4 zouzes, que nous avons fait un travail qui vaut 4 zouzes. — Pourquoi ne leur donne-t-on pas 4 zouzes, si le travail vaut ce prix? — C'est qu'on ne peut pas savoir exactement ce qu'ils ont fait, par exemple : S'ils ont creusé une fosse qui s'est remplie d'eau. On peut dire aussi que le patron dit qu'il donnerait 4 souzes, et que l'individu a dit en son nom 3; les ouvriers ne peuvent rien réclamer, parce qu'ils ont consenti à travailler pour 3, mais ils peuvent être mécontents de l'individu

qui leur a fait perdre un zouze, car il est écrit : « Ne manque pas de faire du bien quand tu le peux» (Proverbes III, 27).

On peut dire enfin que l'expression de la mischnah «et si l'un trompe l'autre», veut dire : il trompe l'attente de l'autre, il ne remplit pas son engagement; car une beraïtha emploie la même expression dans le même sens. On lit dans cette beraïtha : Si un patron loue des ouvriers, et que ces ouvriers trompent le patron (ils ne veulent pas travailler) ou que le patron les trompe (il ne veut plus qu'ils travaillent pour lui), l'un ou les autres peuvent être mécontents, mais ils ne peuvent rien réclamer. Le patron ne peut renvoyer les ouvriers sans leur rien donner, que quand ils ne sont pas encore allés travailler; mais s'ils ont déjà été travailler et qu'ils n'aient pas pu le faire (par exemple les âniers qui n'ont pas trouvé de blé pour le charger sur les ânes, ou les ouvriers qui sont allés creuser dans un champ qu'ils ont trouvé humide), le patron doit leur payer leur salaire entier; cependant il leur en retranche la somme qu'un ânier aurait diminué de son salaire pour que son âne retourne sans fardeau, ou ce qu'un ouvrier aurait diminué pour ne pas être obligé de creuser. On vient de dire, que les ouvriers peuvent refuser de travailler, et que le patron peut les renvoyer saus leur rien donner. Cela s'applique au cas, où le travail n'a pas encore commencé. Si les ouvriers ont déjà commencé le travail (et qu'ils ne veuillent pas continuer), on leur paye pour ce qu'ils ont fait; par exemple s'ils devaient faire la moisson du blé ou tisser un vêtement pour 2 *selaïm* (8 denars) et qu'ils aient fait la moitié du travail, on leur donne un *sela* (4 denars). Quand même le patron serait obligé de payer pour l'autre moitié un *sela* et demi (6 denars), il ne peut rien retrancher aux ouvriers qui ont fait la première moitié, et il leur donnera un *sela*, ou bien s'ils finissent le travail, ils prendront 2 *selaïm*; si le patron paye pour la deuxième moitié un *sela*, il donne un *sela* aux premiers ouvriers. Rabbi Dossa dit : Il faut voir ce que coûtera le travail de l'autre moitié; si celle-ci coûte 6 denars (un *sela* et demi), on ne donne aux premiers ouvriers pour la première moitié qu'un sicle (thalmudique, qui a deux denars, car le patron ne doit pas perdre par le refus des ouvriers de finir le travail), ou bien s'ils finissent le travail, ils auront

deux *selaïm* (8 denars); mais si la deuxième moitié ne coûte qu'un *sela*, on donne aux premiers ouvriers un *sela*. Tout cela s'applique au cas où le travail n'est pas pressé, où on peut attendre et chercher un remplaçant qui fera la deuxième moitié, sans que le retard cause aucune perte. Mais si la chose peut se perdre par suite de l'interruption du travail, le patron peut louer d'autres personnes à leurs frais, ou il peut les tromper. Comment les trompera-t-il? Il peut leur dire : Je vous ai promis un *sela*, prenez-en 2 et finissez le travail (le travail fini, il ne donnera qu'un *sela* d'après la convention qu'ils ont faite avant de commencer le travail). Jusqu'à quel prix peut-il louer d'autres personnes sur le compte des ouvriers infidèles? Il peut aller, s'il le faut, jusqu'à 40 ou 50 zouzes (ainsi pour un travail que les ouvriers devraient faire pour 4 denars, si ces ouvriers qui l'ont commencé ne veulent pas le finir, et que l'interruption du travail puisse causer des pertes, le patron peut louer un remplaçant pour 40 ou 50 denars, s'il le faut, sur le compte de ces ouvriers). Cependant le patron ne peut pas louer un remplaçant si cher sur le compte des ouvriers, si ceux-ci lui montrent d'autres onvriers qu'il peut louer à leur place.

Rabba dit : Un patron loue des ouvriers pour labourer un champ; puis vient une pluie qui remplit le terrain d'eau, de sorte qu'on ne peut plus labourer la terre. Faut-il dans ce cas payer les ouvriers? Si le patron a montré la veille le terrain aux ouvriers, il ne doit rien payer.

Fol. 77. — S'il ne leur a pas montré le terrain la veille, il doit les payer, mais il leur retranchera la somme qu'un ouvrier abandonnerait, si au lieu de travailler, il pouvait s'en dispenser.

Rabba dit encore : Un patron loue des ouvriers pour arroser son champ, puis vient une pluie qui rend le travail inutile; dans ce cas on ne donne rien aux ouvriers (car on pouvait s'y attendre, et les ouvriers devraient savoir qu'on ne les louait que pour le cas où il n'y aurait pas de pluie). Si c'est le débordement d'un fleuve qui a rendu le travail inutile, le patron paie les ouvriers (qui, dit Raschi, ne connaissant pas la position du champ, ni les habitudes du fleuve si bien que le patron, devaient y moins penser que lui), mais il leur retranchera la somme qu'un ouvrier

abandonnerait, si au lieu de travailler, il pouvait s'en dispenser.

Rabba dit encore : Un patron loue des ouvriers pour arroser son champ avec l'eau d'un fleuve, puis au milieu de la journée il n'y a plus d'eau dans ce fleuve, et les ouvriers ne peuvent plus arroser. Si cet accident est rare, ce sont les ouvriers qui y perdent (car le patron était aussi surpris par cet accident que les ouvriers) ; si l'accident est habituel, et que les ouvriers habitent la même ville que le patron, ce sont encore les ouvriers qui y perdent (car ils devaient connaître l'habitude du fleuve aussi bien que le patron) ; mais si l'accident est habituel et que les ouvriers soient étrangers à la ville, c'est le patron qui y perd (car le patron était moins surpris de l'accident que les ouvriers).

Rabba dit encore : Un patron loue des ouvriers à la journée pour faire un ouvrage, mais les ouvriers finissent l'ouvrage au milieu de la journée. Si le patron a un travail pareil ou moins difficile à leur donner, il peut le leur donner pour les occuper le reste de la journée. Mais s'il n'a qu'un travail plus difficile à leur donner, ceux-ci ne sont pas obligés de l'entreprendre, et ils ont droit au salaire entier. — Pourquoi le patron ne peut-il pas leur retrancher la somme qu'un ouvrier abandonnerait si, au lieu de travailler toute la journée il pouvait s'en dispenser pendant la moitié de la journée ? — Rabba parle des ouvriers de la ville de Meh'ouza (1) qui sont habitués aux fatigues, de sorte que s'ils ne travaillent pas, ils sont malades. (Ces ouvriers n'abandonneraient rien de leur salaire pour se reposer un peu).

On a vu dans la beraïtha citée plus haut (p. 335) que rabbi Dossa pense que, si un ouvrier ne fait que la moitié de l'ouvrage qu'il devait faire et qu'il se refuse de faire la deuxième moitié, le patron qui est obligé de donner à un remplaçant un salaire plus élevé d'une certaine somme que le salaire du premier ouvrier, retranchera cette somme au premier ouvrier ; exemple : si le salaire du premier était (de 8 denars pour l'ouvrage entier et de) 4 denars pour la moitié qu'il a faite, et que le remplaçant demande 6 denars pour la deuxième moitié (2 denars plus que pour la première moitié), le patron retranchera ces 2 denars au premier

(1) Rabba, dit Raschi, a demeuré à Meh'ouza.

ouvrier, et il lui donnera seulement 2 denars au lieu de 4. Les collègues de rabbi Dossa pensent, au contraire, que le premier ouvrier peut cesser son travail, en se faisant payer la moitié de son salaire (s'il a fait la moitié de son ouvrage), sans qu'on puisse ui rien retrancher. Rab dit qu'il faut adopter l'opinion de rabbi Dossa.

Question. — Rab est en contradiction avec lui-même, car il a dit ailleurs : Un ouvrier peut cesser son travail même au milieu de la journée. Par conséquent on doit lui payer pour le travail qu'il fait, sans lui rien retrancher. — On répondra peut-être que rabbi Dossa fait une distinction entre la *sekhiroth* (travail à l'heure ou à la journée) et la *kablanoth* (travail à la pièce). Un ouvrier qui travaille à la journée peut abandonner le travail à chaque instant; (car la nécessité de travailler toute la journée pour un autre, sans qu'on puisse s'y soustraire, serait un esclavage, et on n'admet pas l'esclavage d'un Israëlite. Mais la nécessité de finir une pièce n'est pas un esclavage; ainsi un ouvrier qui travaille à la pièce est-il obligé de finir son ouvrage; sinon, le patron lui retranchera ce qu'il donne de plus à son remplaçant.) — Mais cette réponse ne serait pas admissible, rabbi Dossa ne faisant pas de différence entre celui qui travaille à la journée et celui qui travaille à la pièce. Car on lit dans une beraïtha : Un patron loue un ouvrier qui travaille la moitié de la journée, mais qui ne peut pas continuer par suite de la mort d'un proche parent, ou parce qu'il est frappé par l'insolation. S'il travaillait à la journée, on lui payera pour la moitié de la journée (quand même le patron serait obligé de payer plus cher à un remplaçant, il ne peut lui rien retrancher, car l'ouvrier n'a pas volontairement cessé le travail, il lui était impossible de le continuer). S'il travaillait à la pièce, il sera également payé selon la convention. Or, cette beraïtha n'a pas été rédigée selon l'opinion des adversaires de rabbi Dossa; car d'après eux la beraïtha n'avait pas besoin de parler d'un cas d'accident; quand même l'ouvrier aurait cessé volontairement le travail, il aurait pu réclamer d'être payé pour ce qu'il a fait, sans s'en laisser rien retrancher. La beraïtha suit donc l'opinion de rabbi Dossa, et elle ne fait pas de différence

entre celui qui travaille à la journée et celui qui travaille à la pièce.

Réponse. — Rab Nah'aman fils d'Isaac répondit : On peut admettre que rabbi Dossa fait une distinction entre celui qui travaille à la journée et celui qui travaille à la pièce. Mais la beraïtha, qui n'admet pas cette différence, parle d'un cas, où l'interruption du travail cause des pertes au patron. Dans ce cas rabbi Dossa et ses collègues sont d'accord, que même celui qui travaille à la journée ne peut pas cesser le travail, sans prendre sur son compte le salaire très-élevé que le patron, pressé de finir le travail, sera obligé de donner à un remplaçant. C'est pourquoi la beraïtha parle de l'interruption du travail par suite d'un accident; car si l'interruption était volontaire, l'ouvrier serait obligé de subir la perte, quand même il aurait travaillé à la journée.

Question. — On lit dans notre mischnah : Tous ceux qui changent les conditions convenues, en subissent les inconvénients, mais ils n'en auront pas le profit. Ici la mischnah nous apprend qu'elle suit l'opinion de rabbi Joudah, qui a dit : Si un teinturier a teint en noir la laine qu'il devait teindre en rouge, il en subit l'inconvénient, car si les dépenses sont plus grandes que le bénéfice, c'est l'ouvrier qui en supportera le surplus ; il n'en aura pas l'avantage, car si le bénéfice est plus considérable que les dépenses, il n'aura que le remboursement des dépenses. Mais notre mischnah ajoute : Tous ceux qui ne sont pas fidèles à leur parole, en subissent l'inconvénient, et n'en ont pas l'avantage. Cela se rapporte évidemment à l'ouvrier qui suspend son travail, et la mischnah qui a déjà dit que pour un *oumen* (qui paraît désigner un ouvrier qui travaille à la pièce), elle adopte l'opinion de rabbi Dossa, nous apprend ici qu'elle adopte la même opinion pour un *poel* (qui désigne d'ordinaire un journalier). Il en résulte que rabbi Dossa ne fait pas de différence entre celui qui travaille à la pièce et celui qui travaille à la journée.

Réponse. — Rabbi Dossa ne fait pas de différence, mais Rab en fait; car il adopte l'opinion de rabbi Dossa pour l'ouvrier qui

travaille à la pièce, mais il adopte celle de ses collègues pour celui qui travaille à la journée.

Autre réponse. — Il est possible que rabbi Dossa lui-même et notre mischnah fassent une différence entre l'ouvrier qui travaile à la pièce et celui qui travaille à la journée. Notre mischnah ne parle que du premier, mais non pas d'un journalier. Les paroles de la mischnah : « Tous ceux qui ne sont pas fidèles à leur parole, en subissent l'inconvénient et n'en ont pas l'avantage » ne se rapportent pas à l'ouvrier qui travaille à la journée, mais au cas de la beraïtha qui dit : Tous ceux qui ne tiennent pas parole... par exemple : Un individu vend à un autre un champ pour 1,000 zouzes ; l'autre lui en donne 200 (comme on peut faire l'acquisition d'un immeuble par l'argent, une partie du champ d'une valeur de 200 zouzes est acquise à l'acheteur ; pour le reste l'acheteur ou le vendeur peut annuler la vente). Si le vendeur veut annuler la vente, l'acheteur a le choix de demander qu'on lui rende les 200 zouzes ou qu'on lui donne une partie du champ de la valeur de 200 zouzes (car cette partie reste acquise à l'acheteur s'il veut le garder) ; cette partie lui sera donnée des meilleurs terrains. Si c'est l'acheteur qui veut annuler la vente, c'est le vendeur qui a le choix de lui rendre les 200 zouzes, ou de lui donner une partie du champ de la valeur de 200 zouzes (car pour cette partie la vente est irrévocable, et ne peut pas être annulée par l'acheteur sans le consentement du vendeur) ; cette partie lui sera donnée sur les terrains de la troisième classe. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : Si l'on veut rendre irrévocable la vente d'un champ pour lequel l'acheteur ne paye qu'une partie du prix, on écrit : Moi un tel, fils d'un tel, j'ai vendu tel champ à tel individu pour 1,000 zouzes ; il m'en a donné 200, et je suis son créancier pour 800. Du moment que le vendeur considère les 800 zouzes comme un emprunt, c'est comme s'il les avait reçus, et la vente du champ entier est irrévocable.

Question. — La beraïtha dit : « Si le vendeur veut annuler la vente, l'acheteur a le choix... cette partie (du champ) lui sera donnée des meilleurs terrains. « Cela veut dire probablement que,

si le vendeur possède des terrains des trois classes (1), il donnera à l'acheteur une partie de ceux de la première classe. Pourquoi? Si l'acheteur était un créancier, il n'aurait droit qu'à un terrain de la classe moyenne. Il faut considérer aussi qu'il a donné l'argent pour le terrain qu'il avait acheté; par conséquent ce n'est que de ce champ qu'on devrait lui donner une partie pour ses 200 zouzes.

Réponse. — Rab Nah'aman, fils d'Isaac, répondit que la beraïtha ne veut pas dire des terrains de la première classe; elle veut dire qu'on donnera à l'acheteur la meilleure partie du champ qu'il a acheté; ainsi dans le deuxième cas où c'est l'acheteur qui ne veut pas tenir parole, la beraïtha dit qu'on lui donnera la partie la plus mauvaise du champ qu'il a acheté.

Rab Ah'a fils de rab Yka donne une autre réponse : Nous savons que les *nesakin*, les dommages (ceux dont on parle au commencement du traité Baba Kama, comme les dommages causés par les animaux qu'on n'a pas surveillés et qui ont mangé dans les champs, etc.) se paient sur les terrains de la première classe. La beraïtha compare notre cas au cas de ces dommages; car celui qui veut acheter un grand terrain pour 1,000 zouzes, est d'ordinaire obligé de vendre beaucoup d'objets, et même à bon marché, pour arriver à la somme considérable de 1,000 zouzes; si donc le vendeur veut annuler la vente, il cause à l'acheteur de grands dommages (2).

Autre question. — Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit dans notre beraïtha que, si l'on veut rendre irrévocable la vente d'un champ pour lequel l'acheteur ne paye qu'une partie du prix, il faut écrire, etc. (p. 340); d'où il résulte que si on n'écrit pas ce qu'il conseille d'écrire, la vente n'est pas irrévocable. Ceci est en désaccord avec la beraïtha qui dit : Si (l'acheteur) donne un gage (au vendeur), et qu'il lui dise : Si je ne tiens pas parole, le gage t'ap-

(1) On divisait les terrains en 3 classes; voir ma traduction du traité Khethouboth p. 37.

(2) Nous avons ici un des rares passages, où l'on parle de ce qu'on appelle en français *dommages-intérêts*.

partiendra ; et si l'autre dit : Si je ne tiens pas parole, je te rendrai le double pour ton gage, les conventions sont irrévocables. C'est l'idée de rabbi Jossé qui suit sa propre opinion ; car il a dit ailleurs qu'une *asmakhtha*, une convention conditionnelle, est valable. Rabbi Joudah dit que la convention (ou la vente) est irrévocable pour une partie qui correspond à la valeur du gage, mais non pas pour le reste qui dépasse la valeur du gage. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : La décision de rabbi Joudah ne doit s'appliquer qu'au cas où (l'acheteur) a dit : Je veux acquérir (le champ) par mon gage (mais le vendeur, dit Raschi, n'a pas consenti à lui vendre pour le gage le terrain qui a une plus grande valeur) ; mais s'il donne le gage comme un à-compte : s'il achète, par exemple, un champ pour 1,000 zouzes, et qu'il en paye 500 (comme un à-compte), la vente est irrévocable, et il payera le reste plus tard, même au bout de plusieurs années. Il résulte de cette beraïtha que d'après rabban Simon, fils de Gamaliel, il n'est pas nécessaire d'écrire, comme il conseille de le faire dans notre beraïtha.

Réponse. — Notre beraïtha parle d'un cas, où le vendeur a à plusieurs reprises pressé l'acheteur de lui payer ce qu'il lui doit et il n'a pas pu l'obtenir; dans ce cas on voit qu'il n'a vendu son champ que parce qu'il avait besoin d'argent, et qu'il ne l'aurait pas fait, s'il savait que l'acheteur ne lui payerait pas. Dans ce cas la vente n'est pas valable, à moins qu'on n'ait écrit comme rabban Simon fils de Gamaliel conseille de le faire.

Rabba a dit aussi : Si un individu vend quelque chose à un autre et s'il demande l'argent sans pouvoir l'obtenir, la vente peut être annulée (1).

Rabba dit encore : Un individu prête à un autre 100 zouzes (à la fois), et l'autre lui paye zouze par zouze. Le créancier ne peut rien réclamer, mais il peut être mécontent de cette manière de payer.

Un individu a vendu un âne à un autre ; l'acheteur a payé tout

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit que dans ce cas on ne peut pas fixer de règle générale. C'est aux juges d'apprécier les circonstances. On a ici un exemple de *circonstances atténuantes*.

le prix à l'exception d'un zouze, que le vendeur n'a pas pu obtenir malgré ses réclamations répétées. On se présenta devant rab Asché, qui ne savait pas, si l'idée de Rabba est applicable à ce cas où il ne manque qu'un seul zouze. Mais rab Mardekhaï dit à rab Asché : Abimé de Hagrounja a dit au nom de Rabba, qu'un seul zouze est comme plusieurs zouzes, et la vente n'est pas valable Rab Ah'a, fils de rab Joseph, demanda alors à rab Asché : N'a-t-on pas dit au nom de Rabba que la vente est valable ? Mais rab Asché lui répondit : La décision dont tu as entendu parler, se rapporte au cas où le vendeur a vendu son champ, parce qu'i était mauvais, et non pas parce qu'il avait besoin d'argent (1).

Fol. 78. — D'après Rabba si un homme vend par exemple un champ pour 200 zouzes, et s'il demande l'argent de l'acheteur à plusieurs reprises sans pouvoir l'obtenir, la vente peut être annulée. Il est certain que cette idée est applicable au cas, où le vendeur avant de vendre ce champ a voulu en vendre la moitié pour 100 zouzes, et il n'a pas trouvé d'acheteur, car dans ce cas il est bien évident qu'il n'a fait la vente que parce qu'il avait besoin d'argent. Mais si tout en voulant d'abord vendre la moitié, il ne s'en est pas occupé sérieusement, et que s'il le faisait il aurait pu trouver un acheteur pour la moitié, mais qu'il ait préféré vendre le champ entier ; peut-on ici encore appliquer l'idée de Rabba, puisque le vendeur demande l'argent à plusieurs reprises sans pouvoir l'obtenir, ou bien faut-il admettre qu'il a vendu le terrain pour s'en débarrasser, parce qu'il était mauvais, puisqu'il aurait pu n'en vendre que la moitié s'il l'avait voulu sérieusement (2). Le doute n'est pas résolu.

Question. — Notre mischnah dit : Si un individu loue un ânier ou un voiturier pour que celui-ci lui apporte les instruments de

---

(1) Ici encore on admet ce qu'on appelle en termes juridiques des *circonstances atténuantes.*

(2) Je crois que le terrain qu'il voulait vendre pour 100 zouzes était la moitié ou une partie de celui qu'il a vendu pour 200 zouzes (quoique les commentaires ne le disent pas) ; car on s'explique ainsi mieux que, le terrain étant mauvais, il le vendit tout entier, au lieu de n'en vendre que la moitié.

musique... ou pour faire un autre travail dont la suspension peut causer des pertes, et que l'ouvrier ne veuille pas remplir son engagement... on peut louer un autre à ses frais. Quel prix peut-on donner au remplaçant sur le compte de l'ouvrier qui a cessé le travail?

Réponse. — Rab Nah'aman répondit qu'on peut aller jusqu'à la somme entière qu'on doit à l'ouvrier qui a suspendu le travail; par exemple s'il a travaillé pour 3 zouzes, on peut au besoin donner 3 zouzes au remplaçant qui finira le travail, et on ne donnera alors rien à l'ouvrier (mais on ne peut pas donner au remplaçant d'avantage, pour que l'ouvrier lui paye de sa poche).

Question de Rabba. — Rab Nahaman n'est pas d'accord avec la beraïtha qui, en parlant d'un ouvrier qui travaille pour un salaire de 4 zouzes, dit qu'on peut aller jusqu'à donner pour son compte au remplaçant 40 ou 50 zouzes.

Réponse. — Rab Nah'aman répondit : La beraïtha parle d'un cas, où le patron a chez lui les instruments de l'ouvrier (alors il peut aller jusqu'à 40 ou 50 zouzes, si ces effets ont cette valeur).

MISCHNAH.

Si un individu loue un âne pour le conduire sur une montagne et s'il le conduit dans une plaine, ou bien il le loue pour la plaine et il le conduit sur la montagne, il doit payer la valeur de l'âne s'il meurt, quoique la distance parcourue par l'âne fût celle (par exemple 10 mils) qu'il devait parcourir d'après la convention. Un individu loue un âne pour le conduire sur une montagne, et il le conduit dans une plaine ou dans une vallée; si l'âne glisse et tombe, l'individu est acquitté; mais si l'âne meurt par la chaleur, l'individu doit payer le dommage. Un individu loue un âne pour le conduire dans la plaine et il le con-

duit sur une montagne; si l'animal glisse et tombe, l'individu doit payer le dommage ; mais s'il meurt par la chaleur, l'individu est acquitté; si l'âne s'est échauffé en montant sur la montagne, l'individu doit payer le dommage. Si un individu loue un âne, et si cet âne a attrapé la maladie (dans les yeux ou dans les pattes d'après la ghemara) (1), ou si le gouvernement l'a enlevé (2), le propriétaire n'est pas obligé de donner un autre âne; mais si l'âne est mort ou s'il s'est cassé une patte, le propriétaire doit donner à l'individu un autre âne (pour le temps convenu entre eux).

GHEMARA.

Question. — Pourquoi dans le premier cas la mischnah dit-elle que l'individu doit payer pour l'âne qui est mort, sans faire de différence si la mort était due à telle cause ou à telle autre; tandis que plus bas elle distingue entre les diverses causes de mort?

Réponse. — On répondit dans l'école de rabbi Janaï, que dans le premier cas l'âne est mort par suite du mauvais temps. Comme la température de la montagne n'est pas la même que celle de la vallée, on peut attribuer la mort tantôt à celle de la montagne, tantôt à celle de la vallée; par conséquent l'individu qui a loué l'âne doit le payer, s'il l'a conduit dans une autre atmosphère que celle dont il est convenu avec le propriétaire (et à laquelle l'âne était habitué, dit Raschi).

Rabbi Jossé fils de H'anina donne une autre réponse : L'âne est mort par la fatigue du travail; dans ce cas aussi on peut dire tantôt qu'il y avait plus de fatigues sur la montagne, tantôt que la atigue l'a tué plus vite dans la vallée où l'air est moins bon;

(1) Il paraît que c'était une maladie spéciale aux solipèdes ou aux ânes.

(2) Le texte a le mot persan employé par les Grecs, *aggáreia*, prononcez *angareia*, service des courriers. Pour les deux gamma grecs on a ici en hébreu *n* et *g*; ce qui prouve l'ancienneté de la prononciation des deux gamma grecs.

c'est pourquoi l'individu qui a loué l'âne doit le payer, parce qu'il a agi contrairement aux conventions.

Rabbah dit que la mischnah condamne l'individu qui a loué l'âne, parce que l'âne a été mordu par un serpent (et que l'individu, dit rabbenou Ascher, l'a conduit dans une montagne ou dans une vallée; où les serpents sont plus fréquents que dans l'endroit où il devrait le conduire d'après la convention).

Rabbi H'iya fils d'Abba donne, au nom de rabbi Joh'anan, une autre réponse : Le premier cas de la mischnah, dit-il, a été rédigé d'après l'opinion de rabbi Meyer, qui dit : Chaque individu qui change les dispositions consenties par le propriétaire de l'objet, est considéré comme un brigand qui s'en empare malgré le propriétaire, il est donc responsable de tous les accidents qui arrivent; c'est pourquoi l'individu qui a loué l'âne et qui a changé les conventions en le conduisant dans un autre endroit que celui où il devait le conduire, doit payer pour l'âne, quand même cet âne serait mort par un accident qu'on ne pouvait pas éviter. (Tandis que plus bas la mischnah parle selon l'opinion des adversaires de rabbi Meyer, qui n'admettent pas cette idée.)

Question. — Où rabbi Meyer a-t-il émis cette idée ? On lit dans une mischnah : Un individu donne à un teinturier de la laine, pour qu'il la colore en rouge, et celui-ci l'a colorée en noir, ou bien il devrait la colorer en noir et il l'a colorée en rouge. Dans ce cas, dit rabbi Meyer, l'ouvrier payera au propriétaire la valeur de la laine qu'il lui a donnée. Rabbi Joudah dit (que l'ouvrier qui a agi contrairement aux conventions doit en subir l'inconvénient, et ne pas en avoir l'avantage); si donc le bénéfice dépasse les dépenses, le propriétaire, en recevant sa laine colorée, ne payera à l'ouvrier que ses dépenses; si les dépenses dépassent le bénéfice, il donnera à l'ouvrier seulement l'équivalent du bénéfice. On pourrait donc conclure peut-être de cette mischnah que, d'après rabbi Meyer, l'ouvrier qui a changé les dispositions convenues avec le propriétaire de la laine, est considéré comme un brigand; puisqu'il peut garder la laine en payant seulement la valeur de la laine non colorée qu'il a reçue (1).

(1) Il y avait des lois de faveur établies pour les brigands ou les

Réplique. — Ce cas ne ressemble pas à celui de notre mischnah; car la laine a subi une transformation définitive; l'âne n'a subi aucune transformation.

Autre question. — Est-ce le rabbi Meyer de la beraïtha qui dit : La collecte que les *gabaïms* (les collecteurs) font pour les pauvres et qui est destinée aux besoins de la célébration de *pourim* (la fête d'Esther), doit être entièrement distribuée pour cette destination; la collecte de la ville sera donnée aux pauvres de la même ville. Il ne faut pas chercher à ne donner que ce qui est exactement nécessaire pour les besoins de la fête; mais on emploie la collecte entière pour acheter des veaux dont on distribue la viande; et s'il en reste on la vend et on met l'argent dans la caisse de bienfaisance. Rabbi Eliézer dit : La collecte destinée aux dépenses de *pourim* ne peut être employée que pour cette destination; le pauvre ne doit pas même en acheter une bande pour sa sandale sans la permission des chefs de la ville; c'est l'opinion de rabbi Jacob qui l'a dit au nom de rabbi Meyer. Rabban Simon, fils de Gamaliel, permet de le faire (1). Peut-on conclure de ce que rabbi Meyer est ici si scrupuleux pour que l'argent soit employé exactement comme le donateur le voulait, qu'il sera aussi très-scrupuleux pour que les objets confiés à quelqu'un soient maniés exactement comme leur propriétaire le voulait, et que celui qui se permet de les manier autrement, soit considéré comme un brigand, qui s'empare des objets des autres par violence?

Réplique. — C'est peut-être parce qu'il s'agit de la fête de *pourim* que rabbi Meyer est si scrupuleux (2).

---

voleurs, afin d'encourager leur repentir; entre autres celle-ci que, si l'objet volé a subi une transformation définitive chez le voleur ou le brigand, celui-ci pouvait garder l'objet, en ne donnant au propriétaire que la valeur que l'objet avait avant la transformation. (V. ma traduction de Baba Kama, p. 369.)

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'on adopte l'opinion de rabban Simon, fils de Gamaliel.

(2) Les Thossephoth citent un passage du traité *Erekhin*, où il est dit qu'on peut souvent au besoin changer la destination de l'aumône, et ils disent qu'on fait une exception pour l'aumône qui est destinée au *pourim*.

Réponse. — C'est le rabbi Meyer de la beraïtha suivante, où l'on lit : Rabbi Simon, fils d'Ela'zar, dit au nom de rabbi Meyer: Si un individu donne à un pauvre un denar pour qu'il achète une chemise, le pauvre ne doit pas avec cet argent acheter un manteau ; si c'est pour un manteau qu'on le lui donne, il ne doit pas acheter une chemise, car il agira ainsi contre la volonté de celui qui lui a donné le denar.

Notre mischnah dit que si l'âne loué a été pris par le gouvernement par *angaria* (service des courriers), le propriétaire n'est pas obligé de donner un autre âne. Rab dit que la mischnah parle d'une *angaria* où l'animal est rendu; mais si le gouvernement ne rend pas l'animal, le propriétaire doit fournir à l'individu qui l'a loué, un autre âne. Samuel dit : Soit que l'angaria rende l'animal, soit qu'elle ne le rende pas, si le gouvernement a l'habitude de prendre les animaux seulement quand ils sont en route, et qu'il ne les recherche pas dans les maisons (1), le propriétaire n'est pas obligé de fournir à l'individu qui l'a loué, un autre âne (car il peut lui dire, que c'est sa destinée, puisque l'âne n'aurait pas été pris, s'il était resté dans la maison); mais si le gouvernement a l'habitude de rechercher les animaux dans les maisons pour les prendre, le propriétaire doit fournir à l'individu un autre âne.

Fol. 79. — Rabbah, fils de rab Houna, dit : Si un individu a loué un âne pour monter sur lui, et que l'animal ait attrapé la maladie (dans les yeux), le propriétaire doit lui fournir un autre âne (tandis que s'il l'a loué pour porter des fardeaux, le propriétaire n'est pas obligé de lui fournir un autre âne, car l'individu pourra se servir de celui qu'il a loué malgré la maladie). Rab Papa dit : S'il s'agit des objets de verre, c'est comme s'il l'avait loue pour monter sur lui.

Rabbah, fils de rab Houna, dit au nom de Rab : Si un individu loue un âne pour monter sur lui, et si l'âne meurt après avoir fait la moitié du chemin, l'individu paye au propriétaire la moitié du prix, et il ne peut pas le forcer de lui fournir un autre âne

(1) C'est l'interprétation des Thossephoth.

pour le reste du chemin, il peut seulement être mécontent de lui de ce qu'il lui a donné un animal faible.

Question. — Si l'individu peut facilement trouver à louer un autre âne pour faire le reste du chemin, pourquoi serait-il mécontent du propriétaire de l'âne? S'il ne peut pas trouver un autre pour le louer, pourquoi doit-il payer au propriétaire la moitié du prix, s'il n'est pas arrivé à l'endroit où il voulait aller?

Réponse. — Il s'agit d'un cas où l'individu ne peut pas trouver d'autre âne pour le reste du chemin, il peut donc être mécontent du propriétaire de lui avoir donné un animal faible; cependant il doit lui payer la moitié du prix convenu, car le propriétaire peut lui dire : Si tu voulais arriver seulement jusqu'à la moitié du chemin, ne devrais-tu pas payer pour cette moitié (1) ?

Autre question. — Si le propriétaire s'est engagé à fournir à l'individu un âne (sans en désigner aucun), pourquoi ne serait-il pas obligé d'en fournir un autre pour faire le reste du chemin? S'il a loué seulement l'âne qui est mort, pourquoi n'aurait-il pas le droit de vendre le cadavre pour acheter un autre âne, afin de faire le reste du chemin ? — Le cadavre n'a pas assez de valeur pour qu'on puisse en acheter un âne vivant. — S'il a assez de valeur pour qu'on puisse louer avec l'argent de la vente un autre âne, pourquoi ne le ferait-il pas?

Réponse. — Il n'a pas le droit de vendre le cadavre pour louer un âne, d'après Rab qui suit sa propre opinion qu'il a émise ailleurs, et d'après laquelle un individu qui loue un objet n'a droit que sur l'usufruit de l'objet (l'usage qu'il doit en faire), mais il n'a pas le droit de détruire le capital (l'objet même). Car nous avons appris que, si l'âne loué meurt après avoir fait la moitié du chemin, Rab dit que l'individu qui l'a loué n'a pas le droit de vendre le cadavre pour louer un âne afin de faire le reste du

(1) Les Thossephoth disent qu'il s'agit d'un cas, où l'individu qui voulait aller plus loin pour faire le commerce, peut aussi le faire là où l'âne est mort.

chemin, car il n'a pas le droit de consommer le capital (l'âne mort); cependant si le cadavre peut se vendre assez cher pour qu'on puisse avec l'argent de la vente acheter un âne, l'individu a le droit de le faire pour finir son chemin et rendre au propriétaire l'âne acheté; car dans ce cas le propriétaire ne perd pas le capital, puisqu'il lui restera l'âne qu'on aura acheté. Samuel dit que l'individu qui a loué l'âne a le droit de vendre le cadavre pour louer un autre âne, car il pense que celui qui loue un objet peut dans certains cas consommer le capital.

Question contre Rab. — On lit ailleurs : Un débiteur a mis en gage un arbre, à la condition que le créancier en aura l'usufruit pendant un certain nombre d'années, au bout desquels la dette sera éteinte et le débiteur reprendra son arbre. Si avant le terme convenu l'arbre se dessèche ou se brise et ne donne plus de fruits, ni le créancier ni le débiteur n'ont le droit de consommer l'arbre (qui n'est bon qu'à être brûlé), car ils n'ont pas le droit de détruire le capital (l'arbre). Qu'en fera-t-on alors? On vendra l'arbre, et on achètera avec l'argent un terrain dont le créancier aura l'usufruit. Or, quand on achète un terrain, ce terrain retourne dans l'année du jubilé à son ancien propriétaire; alors le propriétaire de l'arbre n'aura plus rien; on détruit donc le capital pour que le créancier puisse avoir l'usufruit.

Réponse. — Ce passage parle de l'époque où les lois concernant le jubilé n'étaient plus applicables.

On lit dans une beraïtha : Un individu (négociant en vin) loue un navire (pour son vin); ce navire fait naufrage au milieu du chemin. Rabbi Nathan dit que, dans ce cas, si l'individu a déjà payé le loyer, il ne peut plus se le faire rendre; mais s'il ne l'a pas encore payé, il n'est pas obligé de le donner.

Question. — Quelles étaient les conditions? Si le négociant dit qu'il va mettre sur le navire du vin (sans le désigner), et que l'autre ait désigné le navire qu'il veut lui remettre, le négociant qui a déja payé le loyer peut se le faire rendre. Car le négociant peut dire : Tu t'es engagé à me donner ton navire pour

amener mon vin à l'endroit convenu; le vin dont j'ai chargé le navire s'est perdu dans le naufrage, mais j'ai d'autre vin; donne-moi le navire, pour que je puisse l'y mettre; si tu ne peux pas le faire, rends-moi l'argent que je t'ai donné.

Si, au contraire, le négociant a désigné le vin qu'il voulait mettre dans le navire, et que l'autre s'est engagé à lui louer un navire quelconque sans en désigner aucun, le négociant, s'il n'a pas encore payé, est obligé de payer; car l'autre peut lui dire : Tu dois me payer pour le navire que je t'ai donné; tu prétends que je n'ai pas encore rempli mes obligations, puisque je ne te donne pas un autre navire pour finir ton chemin; mais je me suis engagé seulement pour le vin que tu m'as désigné; apporte-le moi, et je te donnerai un navire; si tu ne peux pas apporter ce vin qui s'est perdu dans le naufrage, je ne te dois plus rien; donc j'ai rempli complètement mes obligations, et tu dois me payer mon loyer.

Réponse. — Rab Papa répondit : La beraïtha parle d'un cas, où le négociant a désigné le vin et l'autre le navire; comme le navire désigné et le vin désigné se sont perdus dans le naufrage, les conditions du contrat ne peuvent plus se continuer, car le négociant ne peut plus apporter le vin pour exiger un navire, et l'autre ne peut plus dire qu'il est prêt à donner son navire. Par conséquent personne ne peut réclamer; si le négociant a payé, il ne peut pas réclamer qu'on lui rende son argent; s'il n'a pas payé, le propriétaire du navire ne peut pas réclamer le payement. Mais si le négociant n'a pas désigné le vin, ni l'autre le navire, le négociant peut apporter d'autre vin pour exiger un navire, et l'autre peut donner un autre navire; si donc le négociant n'a rien donné, il payera la moitié; s'il ne veut pas payer en disant qu'on n'a pas rempli la convention, on lui dit qu'il apporte du vin et on lui donnera un navire. Si le négociant a payé, l'autre lui rendra la moitié, s'il ne veut pas rendre en disant qu'il veut remplir la convention, on lui dit qu'il donne un navire et on lui apportera du vin.

On lit dans une beraïtha : Si celui qui a loué un navire, le décharge au milieu du chemin, il paye la moitié du loyer, et le

propriétaire du navire ne peut rien réclamer de plus, il ne peut qu'être mécontent du négociant qui l'a loué.

Question. — Si le propriétaire du navire trouve facilement d'autres négociants qui le loueraient, pourquoi serait-il mécontent? S'il ne trouve personne dans cet endroit pour le louer, le négociant devrait lui payer le loyer entier ? — Il trouve des négociants pour le louer; seulement il est mécontent, parce que le navire souffre, si on le charge et décharge trop souvent. — Dans ce cas pourquoi le négociant ne payerait-il pas le dommage du navire?

Réponse. — La beraïtha parle d'un cas où le négociant abandonne le navire au milieu du chemin, parce qu'il a dans cet endroit vendu sa marchandise à un autre qui prend le navire pour le reste du chemin; seulement le propriétaire du navire est mécontent d'avoir affaire pour le reste du chemin à un homme qu'il ne connait pas, ou d'avoir trop de besogne pour décharger les effets du premier et pour charger ceux du dernier (1).

On lit dans une beraïtha : Si un individu loue un âne pour monter sur lui, il peut le charger de ses vêtements, de sa cruche et de ses provisions pour la route; s'il veut le charger davantage, le propriétaire de l'âne peut l'en empêcher. L'ânier peut mettre sur l'âne de l'orge, de la paille, et sa nourriture pour la journée; s'il veut mettre davantage, le loueur peut l'en empêcher.

Question. — Si l'on peut acheter en route la nourriture, pourquoi l'ânier ne peut-il pas empêcher le loueur de mettre sur l'âne la nourriture de tout le chemin (qui peut durer plusieurs jours)? Si l'on ne trouve pas à acheter la nourriture en route, pourquoi le loueur peut-il empêcher l'ânier de mettre des provisions pour plus d'un jour?

Réponse. — Rab Papa répondit : Il s'agit d'un cas, où l'on peut

(1) J'ai adopté ici l'interprétation des Thossephoth.

acheter des provisions en route tous les jours. Seulement l'ânier est habitué à chercher les endroits où l'on peut acheter des provisions, mais il ne peut pas exiger que celui qui loue son âne aille chercher en route des provisions.

On lit dans une beraïtha : Si un individu loue un âne pour faire monter sur lui un homme, il ne peut pas faire monter une femme; s'il le loue pour une femme, il peut faire monter un homme ou une femme grande ou petite, et même une femme enceinte ou une femme qui allaite son enfant.

MISCHNAH.

Fol. 80. — Si un individu a loué une vache (avec les instruments du labourage) pour labourer sur une montagne, et s'il laboure dans une plaine, il n'est pas obligé de payer le dommage, si les instruments se brisent; mais s'il a loué pour labourer dans la plaine et s'il laboure sur une montagne, il doit payer le dommage, si le coin se brise. S'il a loué pour battre des légumes, et s'il a battu du blé, il n'est pas obligé de payer le dommage; mais s'il a loué pour battre du blé et s'il bat des légumes, il doit payer le dommage, car les légumes sont glissants.

GHEMARA.

Question. — Si celui qui a loué la vache, n'a rien changé dans les conditions du contrat, qui payera pour les instruments qui se sont brisés ? Est-ce celui qui guide la vache ou celui qui tient l'aiguillon ?

Réponse. — Rab Papa répondit : Celui qui tient l'aiguillon doit payer le dommage ; car il n'a pas bien dirigé la vache, ce qui était la cause du dommage. Rab Schischa, fils de rab Ydé, dit que c'est celui qui tient le coin, car il l'a enfoncé trop profondément dans la terre. La ghemara adopte l'opinion de rab Schischa ; mais

si l'on était dans un endroit où la terre renferme des pierres et autres objets qui peuvent endommager le coin, tous les deux doivent payer le dommage; car là il faut beaucoup de précautions, et celui qui guide l'animal peut aussi être la cause du dommage par le moindre écart qu'il laisse faire à la vache.

Rabbi Joh'anan dit : Un individu vend une vache, et il dit à l'acheteur que cette vache a beaucoup (d'infirmités et) de mauvaises habitudes, en indiquant ces mauvaises habitudes, et il se trouve que l'une de celles qu'il a nommées est vraie et que toutes les autres n'existent pas. Dans ce cas la vente est nulle ; le vendeur ne peut pas dire qu'il n'a pas trompé l'acheteur, puisqu'il lui a désigné la mauvaise habitude de l'animal ; car on voit sa ruse de nommer beaucoup de mauvaises habitudes que l'animal n'a pas, pour dérouter l'acheteur. Mais si le vendeur a nommé la mauvaise habitude (ou l'infirmité) dont l'animal est réellement affecté, en ajoutant que l'animal en a encore beaucoup d'autres (qui n'existent pas) sans les nommer, la vente est valable ; car dans ce cas l'acheteur devait faire attention à celle qu'on lui avait désignée.

On a une beraïtha qui dit la même chose : Un individu vend à un autre une esclave ; il lui dit que cette esclave est maniaque, épileptique, folle, etc., et il se trouve qu'elle a une des infirmités que le vendeur a indiquées, mais non pas les autres ; dans ce cas la vente est nulle ; mais s'il n'a désigné que l'infirmité qu'elle a, la vente est valable.

Rab Mardekhaï dit au nom de Rabba que, si elle (l'esclave ou la vache) a tous les défauts que le vendeur a désignés à l'acheteur, la vente est valable.

MISCHNAH.

Si l'individu qui avait loué un âne pour le chargement (d'une certaine quantité) de blé, là chargé (d'une plus grande quantité) d'orge, il doit payer le dommage, si l'âne meurt (quoique l'orge soit plus légère que le blé). Si l'individu qui avait loué un âne pour le chargement (d'une

certaine quantité) de *thebouah* (produits de champ, comme blé, orge, etc.), l'a chargé (d'une plus grande quantité) de paille, il doit payer le dommage, si l'âne meurt (quoique la paille soit plus légère), car le volume du fardeau est aussi fatigant que le poids. Si l'ayant loué pour le chargement d'un *lethekh* (1) de blé, il l'a chargé d'un *lethekh* d'orge, il est acquitté (si l'animal meurt); mais s'il a ajouté à la mesure, il est condamné à payer le dommage. Combien faut-il qu'il ajoute à la mesure, pour être condamné à payer le dommage, si l'animal meurt? Soumkhous dit au nom de rabbi Meyer qu'il est condamné à payer le dommage, s'il a ajouté un *seah* (6 *kabs*) pour un chameau, et 3 *kabs* pour un âne.

GHEMARA.

Abayé dit : Le volume est aussi fatigant que le poids ; si donc ayant loué l'âne pour le chargement de 15 *seah* de blé (ce qui est, d'après Raschi, le chargement ordinaire d'un âne) il l'a chargé de 15 *seah* et demi d'orge, il est condamné à payer le dommage, si l'âne meurt ; car le volume est augmenté, quoique le poids soit moindre (car 16 *seah* d'orge pèsent comme 15 *seah* de blé, par conséquent 15 *seah* et demi d'orge pèsent moins que 15 *seah* de blé) (2). Rabba dit, au contraire, que l'augmentation du volume n'est nuisible qu'à poids égal; si donc, ayant loué l'âne pour le chargement de 15 *seah* de blé, il l'a chargé de 15 *seah* et demi

(1) Un *lethekh* est la moitié d'un *khor;* il renferme 15 *seah* (un *khor* en a 30).

(2) Les Thossephoth expliquent qu'Abayé qui condamne pour l'augmentation du volume, quand le poids a diminué, ne peut le faire que quand la diminution du poids n'est pas considérable; car, disent-ils, peut-on le condamner, si ayant loué l'âne pour un chargement de fer ou de pierres, il l'a chargé de plumes?

Du reste, on adopte l'opinion de Rabba contre Abayé.

d'orge, il est acquitté, quoique le volume ait été augmenté, car le poids a été diminué (15 *seah* et demi d'orge pèsent moins que 15 *seah* de blé). Il n'est condamné, d'après Rabba, que s'il a chargé l'âne de 16 *seah* d'orge qui pèsent exactement comme 15 *seah* de blé, mais le volume du fardeau est augmenté.

Question contre Abayé. — On lit ailleurs : Si, ayant loué l'âne pour un chargement de 15 *seah* de blé, on l'a chargé de 16 *seah* d'orge, on est condamné à payer le dommage, si l'animal meurt. Il en résulte que si on ne l'a chargé que de 15 *seah* et demi, on est acquitté.

Réponse. — On parle ici de l'orge gâtée qui est très-légère.

On lit dans une beraïtha : La surcharge pour un homme est d'un *kab* (un sixième d'une *seah*), (si donc, dit Raschi, un individu qui a loué un porte-faix pour lui porter ses objets, l'a surchargé d'un *kab*, il est responsable des conséquences) ; la surcharge pour un petit navire est de 15 *seah* (1), pour un navire moyen elle est d'un *khor* (30 *seah*), pour un grand navire elle est de 3 *khors*.

MISCHNAH.

Tous les *oumnin* (ouvriers) qui reçoivent les matériaux chez eux pour en confectionner un objet, ont à l'égard de ces matériaux la responsabilité d'un gardien pour salaire (si par un accident rare ces matériaux se perdent ou s'ils sont volés chez l'ouvrier, il doit en payer la valeur). Mais tous ces individus, s'ils ont fini le travail et s'ils ont dit au patron qu'il peut le venir prendre (ils ne les retiennent pas comme gage pour leur salaire) et les payer ensuite, n'ont plus que la responsabilité d'un gar-

(1) Le texte dit *adrib*, qui est une mesure, d'après Raschi, de 15 *seah*.

dien sans salaire; (ils ne sont plus responsables pour la perte ou le vol, si l'accident est rare et s'il n'est pas arrivé par suite d'une négligence coupable). Si un individu dit à un autre : Garde-moi mes objets et je garderai les tiens, ils ont chacun la responsabilité d'un gardien pour salaire; mais s'il lui a dit : Garde-moi mes objets, et mets devant moi les tiens, il n'a que la responsabilité d'un gardien sans salaire. Si un individu prête à un autre de l'argent sur un gage, il a la responsabilité du gage comme un gardien pour salaire. Rabbi Joudah dit : S'il a prêté de l'argent, il n'a que la responsabilité d'un gardien sans salaire; s'il a prêté des fruits, il est responsable du gage comme un gardien pour salaire. Abba Saul dit : Le créancier d'un pauvre peut louer (certains) gages à d'autres personnes à plusieurs reprises, pour diminuer peu à peu la dette (le créancier recevant le loyer pour le pauvre); car il agit alors envers le pauvre débiteur, comme un homme qui lui rend un objet qu'il a perdu (l'objet du pauvre mis en gage était comme perdu pour lui, puisqu'il ne lui rapportait rien).

GHEMARA.

Question. — Il paraît que la mischnah n'est pas d'accord avec rabbi Meyer. Car on lit dans une beraïtha : Quel est le degré de responsabilité d'un *s'okher* (un homme qui loue un objet)? Rabbi Meyer dit qu'il n'a que la responsabilité d'un gardien sans salaire. Rabbi Joudah dit qu'il a la responsabilité d'un gardien pour salaire (car il a un profit de l'objet qu'on lui a loué). On voit donc que rabbi Meyer ne veut pas comparer le *s'okher* à un gardien pour salaire, quoiqu'il ait un profit de l'objet qu'on lui a remis; il est donc probable que rabbi Meyer ne compare pas l'ouvrier non plus à un gardien pour salaire.

Réponse. — On peut faire une différence entre l'ouvrier et celui qui loue un objet. On peut donc dire que rabbi Meyer compare l'ouvrier au gardien pour salaire, car il a un profit de la garde des objets que le patron lui a donnés ; puisque cette garde lui garantit son salaire (s'il travaillait chez le patron, il ne serait pas obligé de garder les objets, mais il n'aurait pas de garantie pour son salaire, il a donc un profit de la garde des objets) ; il n'en est pas ainsi du *s'okher*, celui qui loue un objet, parce qu'il ne peut pas laisser l'objet chez le propriétaire, et s'il a un profit de l'objet, il paye pour ce profit le loyer.

On peut donner une autre réponse ; on peut adopter la variante de Rabbah, fils d'Abouha, d'après laquelle c'est rabbi Joudah qui compare le *s'okher* à un gardien sans salaire, et c'est rabbi Meyer qui le compare à un gardien pour salaire ; alors notre mischnah sera d'accord avec rabbi Meyer. (La ghemara préfère, dit Raschi, mettre la mischnah d'accord avec rabbi Meyer, car c'est rabbi Meyer qui a rédigé presque toutes les *mischnajoth* (pluriel de *mischnah*) anonymes).

On lit dans une mischnah : Si Rouben a envoyé l'animal qu'il prête à Simon, sur la demande de ce Simon qui lui a dit : Envoie-le moi, et si l'animal est mort entre les mains de l'envoyé, avant qu'il soit arrivé chez Simon, celui-ci doit payer le dommage (car Simon a demandé qu'on lui envoie l'animal, et l'animal remis entre les mains de l'envoyé est sous la responsabilité de celui qui a demandé la remise à l'envoyé ; or, la responsabilité d'un homme qui emprunte un animal l'oblige à payer le dommage, si l'animal meurt chez lui ; il payera donc aussi, si l'animal meurt entre les mains de l'envoyé). Il en est de même, quand Simon rend l'animal (l'animal remis entre les mains de l'envoyé est sous la responsabilité de celui qui a demandé la remise à l'envoyé ; si donc Rouben a demandé qu'on lui envoie l'animal, aussitôt remis entre les mains de l'envoyé, l'animal est sous la responsabilité de Rouben, et Simon est acquitté, si l'animal meurt). Il résulte de cette mischnah que, si la remise à l'envoyé n'a pas été demandée, l'animal remis entre les mains de l'envoyé est sous la responsabilité de celui qui l'a envoyé. Si donc Rouben a remis l'animal entre les mains de l'envoyé, et

que l'animal soit mort avant d'arriver chez Simon, celui-ci est acquitté. Si Simon, pour rendre l'animal à Rouben, l'a remis entre les mains de l'envoyé, et que l'animal soit mort avant d'arriverchez Rouben, Simon doit payerle dommage.

Raphram, fils de Papa, dit au nom de rab H'isda : On vient de dire que si le *schoel*, celui qui emprunte, pour rendre l'animal au propriétaire, l'a remis entre les mains de son envoyé (sans que le propriétaire ait demandé de le faire), et que l'animal soit mort avant d'arriver chez le propriétaire, le *schoel* doit payer le dommage, comme si l'animal était mort chez lui. Cela s'applique au cas où le *schoel* a envoyé l'animal au propriétaire avant le terme convenu (par exemple, il a emprunté l'animal pour un mois entier, et il a envoyé l'animal avant la fin du mois). Mais si le *schoel* a envoyé l'animal après le terme, et que l'animal soit mort avant d'arriver chez le propriétaire, le *schoel* est acquitté (car si l'animal était mort après le terme chez le *schoel* lui-même, il serait également acquitté).

Question de rab Nah'aman, fils de Papa. — On lit dans notre mischnah : Tous ces individus (les ouvriers), s'ils ont fini leur travail, et s'ils ont dit au patron qu'il peut reprendre l'objet, n'ont plus que la responsabilité d'un gardien sans salaire.

Fol. 81. — Il en résulte que, si l'ouvrier avait dit seulement qu'il a fini son travail, sans demander que le patron vienne le prendre, sa responsabilité serait restée la même qu'elle était avant la fin du travail (qui est celle d'un gardien pour salaire) ; car le patron, quoiqu'il ait appris que le travail est fini, pense que c'est à l'ouvrier de l'apporter, et il suppose qu'il le fera ; par conséquent, tant que l'ouvrier ne l'apporte pas, sa responsabilité reste après le terme telle qu'elle était avant. Il doit en être de même d'un homme qui emprunte un animal pour un certain temps ; tant qu'il ne l'a pas rendu, il reste responsable après le terme comme avant le terme. Car le propriétaire doit penser que c'est au *schoel* de rendre l'animal, et non pas à lui d'aller le prendre.

Réponse. — La mischnah veut nous apprendre que si l'ouvrier a dit au patron de prendre ses objets, sa responsabilité ne diminue que s'il a dit qu'il ne veut pas les retenir comme gage pour son salaire, et que le patron peut d'abord venir les prendre et plus tard apporter le salaire. Mais s'il a dit au patron d'apporter d'abord le salaire et de prendre ensuite ses objets, il veut les retenir comme gage, et sa responsabilité reste la même, c'est-à-dire celle d'un gardien pour salaire. On ne peut donc pas conclure de la mischnah que, si l'ouvrier avait seulement annoncé au patron que le travail était fini (sans lui dire de prendre les objets), sa responsabilité serait restée après le terme telle qu'elle était. Car il est possible que dans ce cas la mischnah admette, qu'après la fin du travail la responsabilité de l'ouvrier n'est plus que celle d'un gardien sans salaire.

Question. — On vient de dire que le *schoel* qui emprunte un objet ou un animal, étant responsable même d'un accident qu'il n'a pas pu éviter ou de la mort de l'animal, n'a cette responsabilité qu'avant le terme convenu dans lequel il devrait rendre l'objet, et non pas après le terme. Est-ce qu'après le terme il a encore la responsabilité d'un gardien pour salaire, ou bien n'a-t-il pas même cette responsabilité ?

Réponse. — Amèmar répondit : Il est probable qu'il a encore la responsabilité d'un gardien pour salaire (il doit payer, si l'objet est volé ou perdu par un accident rare), quoiqu'il n'ait plus la responsabilité d'un *schoel* (celui qui emprunte un objet, qui doit payer même pour un accident inévitable); car il a profité de l'objet ou de l'animal qu'il a emprunté.

Il y a une beraïtha qui admet l'idée d'Amèmar, que le *schoel* (celui qui emprunte un objet pour le rendre après un certain terme convenu) a après le terme encore la responsabilité d'un gardien pour salaire. Car la beraïtha dit : Un individu prend chez un ouvrier des objets d'ornement pour les envoyer à son beau-père pour sa fiancée; il dit à l'ouvrier : Si l'on accepte chez mon beau-père ces objets, je te payerai selon le prix (que nous avons fixé); si on ne les accepte pas, je te les rendrai, et je te

donnerai quelque chose pour le plaisir que j'aurai de leur montrer mon dévouement pour ma fiancée et d'en recevoir leurs remerciements. Si ces objets se sont perdus par un *ones* (accident inévitable) en route, quand on les portait à sa fiancée, il doit payer leur valeur à l'ouvrier (1). Si l'accident a eu lieu, quand on les rapportait en retour, la fiancée les ayant refusés, le fiancé est acquitté, car il n'est pas responsable des accidents (qu'on ne peut pas éviter); il n'a que la responsabilité d'un gardien pour salaire; son salaire c'est le profit qu'il en avait de pouvoir montrer à sa fiancée sa bonne volonté et son dévouement pour elle. Or, le fiancé était d'abord acheteur, ayant la responsabilité d'un propriétaire, qui doit subir même les conséquences d'un *ones* (accident qu'on ne pouvait pas éviter); cette grande responsabilité n'a duré que jusqu'à un certain terme, qui était le moment du refus de la fiancée. Après ce terme il n'a plus cette grande responsabilité, car il n'est plus propriétaire des objets; il n'en est plus que le gardien; cependant la beraïtha dit qu'il a encore la responsabilité d'un gardien pour salaire, parce qu'il a profité de ce qu'on lui a remis ces objets. Il en est de même du cas d'Amèmar, où celui qui a emprunté l'objet avait d'abord la grande responsabilité d'un *schoel* (celui qui emprunte un objet), qui subit même les conséquences d'un *ones* comme celui qui emprunte de l'argent; cette grande responsabilité ne dure que jusqu'au terme convenu; après ce terme la grande responsabilité cesse; mais il doit avoir encore la responsabilité d'un gardien pour salaire, parce qu'il a profité de ce qu'on lui a prêté l'objet.

Un individu a vendu un âne à un autre, qui a dit au vendeur : Je vais l'amener dans tel endroit; si je le vends, c'est bien; si

---

(1) Raschi en donne le motif : Il a fixé le prix de ces objets; il a fait l'acte de la *meschikhah*, en les prenant pour l'acquérir; par conséquent il est un acheteur, les objets lui sont acquis, jusqu'au moment où le refus de la fiancée rendra la vente nulle. Raschi cite à l'appui un passage du traité Baba Bathra (fol. 87) où Samuel dit : Un individu achète un objet chez un ouvrier, à la condition de l'examiner (ou de le faire examiner par quelqu'un) et il dit qu'il l'achète, si à l'examen on n'y découvre pas de défaut. Si l'objet se perd chez lui par un *ones* (accident inévitable), il doit en payer la valeur, dans le cas où il en a fixé le prix avec l'ouvrier, avant de le prendre.

non, je te le rendrai. L'acheteur est allé dans cet endroit, et il n'a pas vendu l'âne. Quand il est retourné, l'âne s'est perdu par un *ones* (accident inévitable). On se présenta devant rab Nah'aman, qui condamna l'acheteur à payer la valeur de l'âne. Rabbah rappela alors à rab Nah'aman la beraïtha qui dit (à propos des objets d'ornement qu'un fiancé a achetés, en stipulant qu'il les rendrait si la fiancée refuse de les accepter) : Si l'accident a eu lieu quand on les rapportait en retour, la fiancée les ayant refusés, le fiancé est acquitté, car il n'est plus acheteur... Par conséquent dans notre cas aussi, l'âne n'ayant pas été vendu, la vente est nulle et celui qui l'a acheté n'est plus responsable d'un *ones* (accident inévitable). Mais rab Nah'aman répondit, que les deux cas ne se ressemblaient pas. Le fiancé ne peut pas maintenir la vente des objets, si la fiancée refuse de les recevoir; tandis que dans notre cas si l'homme qui avait acheté l'âne n'a pas pu le vendre dans l'endroit indiqué, il a pu espérer le vendre au retour dans un autre endroit.

Question. — Notre mischnah dit : Si un individu dit à un autre : Garde-moi mes objets et je garderai les tiens, ils ont la responsabilité d'un gardien pour salaire. Pourquoi sont-ils responsables ? Ils ne devraient pas l'être par suite du principe, d'après lequel les divers genres de gardiens n'ont pas leurs responsabilités du dépôt, si le propriétaire se trouve présent chez eux.

Réponse. — Rab Papa répondit : La mischnah parle d'un cas où le propriétaire n'est pas présent chez le gardien ; par exemple, si l'individu a dit à l'autre : Garde-moi mes objets aujourd'hui, et je garderai les tiens demain.

On lit dans une beraïtha : Si un individu dit à un autre : Garde-moi mes objets et je garderai (un autre jour d'après rab Papa) les tiens, ou bien s'il dit : Prête-moi mes objets et je te prêterai les miens... Ils ont tous les deux la responsabilité d'un gardien pour salaire (1).

---

(1) Raschi dit que même un *schoel* (celui qui emprunte un objet) n'a pas la grande responsabilité propre au *schoel*, mais seulement celle

Des ouvriers qui avaient besoin de cuire tous les jours leurs substances travaillaient ensemble, mais chacun d'eux avait son jour pour s'occuper de la cuisson. Un jour ils disent à l'un d'eux: Va faire la cuisson. Il répondit: Je vais la faire, gardez-moi mon manteau. Mais le manteau soumis à leur garde fut volé par suite de la négligence des gardiens. On se présenta devant rab Papa, qui condamna les gardiens à payer la valeur du manteau (1). Mais les docteurs rappelèrent à rab Papa le principe, d'après lequel les divers genres de gardiens n'ont pas leur responsabilité du dépôt, si le propriétaire se trouve présent chez eux. Or, ici le propriétaire du manteau travaillait dans le même lieu que ses collègues qui gardaient ce manteau. Rab Papa fut honteux d'avoir oublié ce principe. Mais il se trouva que son jugement était juste, car ce jour-là le propriétaire du manteau ne travailla pas avec ses collègues; il alla boire du *schekhar*.

Question. — Les opinions sont partagées sur la manière de comprendre le principe en question. On sait qu'il y a 3 degrés de responsabilité des gardiens. Le gardien sans salaire a le premier degré de responsabilité, il n'est condamné à payer, que si le dommage a eu lieu par suite de sa *peschiah*, négligence reprochable dans la garde, s'il n'a pas gardé comme c'est l'usage de le faire. Le *schoel*, celui qui emprunte un objet, a le troisième degré de responsabilité, il est condamné même dans le cas d'un *ones*, accident qu'on ne pouvait pas prévoir, car il est assimilé à celui qui emprunte de l'argent. Le gardien pour salaire a une responsabilité intermédiaire, celle du deuxième degré; il est condamné dans le cas de vol ou de perte, où l'accident n'était pas

---

d'un gardien pour salaire; s'il a emprunté l'objet au propriétaire à la condition de lui prêter en revanche un autre.

(1) La ghemara suppose qu'on le chargea de faire la cuisson, parce que c'était son jour; cet homme n'a rien donné ni rendu aucun service à ceux qui gardaient son manteau. Ceux-ci étaient donc des gardiens sans salaire. Or, un gardien sans salaire n'est pas responsable du vol du dépôt, s'il ne s'est pas rendu coupable par la négligence dans la manière de le garder. La ghemara suppose donc que ces ouvriers ont été condamnés par rab Papa, parce que le vol a eu lieu par suite de leur négligence coupable.

inévitable, mais où il n'y avait pas non plus de négligence coupable; c'est-à-dire s'il a gardé comme c'est l'usage de le faire, en mettant le dépôt à l'abri contre les accidents fréquents, mais il ne l'a pas mis à l'abri contre les accidents rares. Il y a donc des docteurs qui admettent, que le principe d'après lequel un gardien est affranchi de sa responsabilité quand le propriétaire du dépôt se trouve présent chez lui, s'applique seulement aux responsabilités du deuxième et du troisième degré, tandis que la présence du propriétaire ne peut pas affranchir de la première et ne peut pas être une cause d'acquittement, quand le gardien est accusé de la *peschiah*, négligence reprochable. D'autres docteurs admettent, au contraire, que ce principe s'applique aussi à la *peschiah*. Or, dans notre cas il s'agit de gardiens sans salaire; ils ne sont donc responsables que de la *peschiah*. Si donc on admettait que le principe en question s'applique aussi à la *peschiah*, on comprend l'embarras de rab Papa qui a oublié ce principe. Mais si l'on admettait que ce principe ne peut pas être une cause d'acquittement du gardien dans le cas de *peschiah*, la décision de rab Papa était juste; pourquoi était-il embarrassé?

Réponse. — Nos ouvriers étaient gardiens pour salaire, car le propriétaire du manteau offrit de faire la cuisson pour eux dans un jour où il ne devait pas la faire; c'était le salaire qu'il leur donnait pour leur garde. Il ne leur reprocha aucune *peschiah*; rab Papa les condamna, parce qu'en leur qualité de gardiens pour salaire ils avaient la responsabilité du deuxième degré, responsabilité dont on est affranchi si le propriétaire du dépôt est présent chez le gardien; ce que rab Papa avait oublié; de là son embarras.

Deux hommes faisaient route ensemble; l'un était grand et l'autre petit. Le grand montait sur un âne et il avait un manteau de lin; le petit allait à pied, et il avait un manteau de laine. Quand ils arrivèrent à un fleuve qu'ils devaient passer, le petit mit son manteau de laine (qui s'imbiberait d'eau plus qu'un vêtement de lin) sur l'âne, et il s'enveloppa (pour marcher dans l'eau) du manteau de lin de son compagnon. Mais il se trouva que le petit a perdu dans l'eau le manteau qu'il avait emprunté à son

compagnon. On se présenta devant Rabba, qui condamna le petit à payer la valeur du manteau. Mais les docteurs rappelèrent à Rabba le principe en question, d'après lequel les divers genres de gardiens n'ont pas leur responsabilité, si le propriétaire se trouve présent chez eux; car le propriétaire du manteau marchait avec le petit, et il passa le fleuve avec son âne qui portait le manteau du petit. Rabba fut honteux d'avoir oublié ce principe. Mais il se trouva que le jugement était juste, car le petit a pris le manteau à l'insu du grand, et il a mis le sien sur l'âne également sans la permission de son compagnon (1).

Un individu a loué son âne à un autre, en lui disant de ne pas aller par la route de Nahar Pakod où il faudrait traverser l'eau, mais de prendre la route de Naresch, où il n'y a pas d'eau. L'autre a pris la route défendue, et l'âne est mort. (On se présenta devant Rabba). Mais le défendeur dit : Il est vrai que j'ai pris la route que le propriétaire a défendue, mais il croyait qu'il faudrait traverser l'eau, il s'est trompé, il n'y a pas d'eau dans cette route. Rabba voulut l'acquitter ; car s'il voulait mentir, il aurait pu dire qu'il a pris l'autre route. Mais Abayé lui dit, qu'on ne peut pas admettre un argument pareil en présence de témoins qui lui donnent un démenti.(Nous sommes nous-mêmes témoins, dit Raschi, qu'on ne peut pas prendre cette route sans traverser l'eau.)

Question. — Notre mischnah dit : Si un individu a prêté de l'argent à un autre sur un gage, il a la responsabilité du gage comme un gardien pour salaire. Il paraît qu'elle n'est pas d'ac-

(1) Ces deux faits où des docteurs illustres, comme Rabba et rab Papa, ont oublié tous les deux le même principe, prouvent à mon avis que ce principe n'était plus dans l'esprit de l'époque. Il embarrassa les docteurs obligés de l'observer, car il n'était pas légalement aboli, mais il n'était pas conforme à leurs idées. On a plusieurs exemples de lois traditionnelles surannées venant d'une autre époque, et se trouvant comme de véritables anachronismes à l'époque des Thalmudistes (comparez ce que dit rabban Gamaliel à propos des biens d'une femme mariée, v. ma traduction du traité Khethouboth, p. 55, ce que dit Rabba à propos de l'*alibi*, v. ma Législation criminelle, p. 50, ce que dit rabbi Eliezer dans la mischnah plus bas (fol. 82, verso).

cord avec rabbi Eliézer. Car on lit dans une beraïtha : Si le gage que le débiteur a donné au créancier s'est perdu (1), celui-ci prêtera serment qu'il n'a pas encouru le reproche d'une *peschiah* (négligence responsable) et il se fera payer sa dette ; c'est l'opinion de rabbi Eliézer. Rabbi Akiba dit : Le débiteur peut dire : Tu ne m'as prêté que sur le gage ; si le gage est perdu, ton argent est perdu. Mais si un individu avait prêté à quelqu'un 1,000 zouzes en écrivant un acte sur le prêt, et si (plus tard) le débiteur a donné au créancier un gage, rabbi Eliézer est d'accord avec rabbi Akiba que si le gage est perdu, l'argent prêté est perdu (Rabbi Eliézer est ici d'accord avec rabbi Akiba, parce que, disent les Thossephoth, le gage n'a pas été pris au moment de l'emprunt, mais plus tard quand le créancier a voulu se faire payer la dette). On voit donc dans cette beraïtha que, si le gage a été pris au moment de l'emprunt, rabbi Eliézer pense que le créancier n'est pas responsable du gage comme un gardien pour salaire, mais seulement comme un gardien sans salaire ; rabbi Akiba pense que le créancier est responsable du gage comme un gardien pour salaire (2). Par conséquent notre mischnah n'est pas d'accord avec rabbi Eliézer.

Réponse. — Notre mischnah parle peut-être d'un cas où le gage n'a pas été pris au moment de l'emprunt, mais plus tard quand le créancier a voulu se faire payer la dette. Dans ce cas, rabbi Elié-

---

(1) Il s'agit ici d'un cas où la perte a eu lieu de façon à ce qu'un gardien pour salaire en serait responsable, et non pas un gardien sans salaire.

(2) C'est pourquoi rabbi Akiba dit que le débiteur peut répondre : Tu ne m'as prêté que sur le gage (je ne t'ai pas donné le gage pour que tu le gardes sans salaire, car la garantie de la dette est ton salaire) ; si le gage est perdu (de façon à ce qu'un gardien pour salaire en serait responsable), tu dois m'en payer la valeur (qui est équivalente à la somme de la dette), et ton argent est perdu (je ne te dois rien). Si la perte du gage avait eu lieu par un *ones* (accident qu'on ne pouvait pas éviter), de sorte que même un gardien pour salaire n'en serait pas responsable, le créancier n'en serait pas responsable non plus, et il pourrait (d'après le commentaire rabbenou Ascher) se faire payer la dette.

zer est d'accord avec rabbi Akiba, que le créancier a la responsabilité d'un gardien pour salaire.

Fol. 82. — La ghemara réfute cette réponse, car la mischnah emploie, comme la beraïtha, l'expression « il lui a prêté sur un gage », et finit par admettre que la mischnah n'est pas d'accord avec rabbi Eliézer.

Autre question. — Pourquoi rabbi Eliézer et rabbi Akiba ne sont-ils pas d'accord entre eux? Il paraît qu'ils parlent d'un cas où la dette dépasse la valeur du gage, et ils sont divisés entre eux sur la question de savoir s'il faut adopter ou non l'opinion de Samuel. Car Samuel dit : Si un individu prête à un autre 1,000 zouzes sur une faucille, et qu'il perde la faucille, la dette est perdue (quoiqu'elle dépasse de beaucoup la valeur du gage). Rabbi Akiba adopte donc l'idée de Samuel, et rabbi Eliézer ne l'adopte pas.

Réponse. — Ni rabbi Eliézer, ni rabbi Abika n'adopte l'idée de Samuel. Ils parlent d'un cas où la dette ne dépasse pas la valeur du gage, et c'est l'opinion de rabbi Isaac qui les divise. Car rabbi Isaac dit, que le gage doit être considéré comme s'il était acquis au créancier. Rabbi Akiba adopte cette idée ; par conséquent si le gage est perdu, c'est le créancier qui en subit la perte ; rabbi Eliézer n'adopte pas cette opinion.

Question. — Cette réponse n'est pas admissible ; car rabbi Isaac parle d'un gage qui n'a pas été pris au moment de l'emprunt, mais plus tard quand le créancier a voulu se faire payer, et le tribunal a fait saisir le gage ; tandis que le désaccord qui existe entre rabbi Eliézer et rabbi Akiba porte sur un cas, où le débiteur a volontairement donné le gage au créancier au moment de l'emprunt.

Réponse. — Rabbi Eliézer et rabbi Akiba adoptent tous les deux l'idée de rabbi Isaac pour le cas où le gage n'a pas été donné au moment de l'emprunt, mais saisi plus tard par le tri-

bunal. Ils parlent d'un gage que le débiteur a donné volontairement au créancier au moment de l'emprunt. Le désaccord qui existe entre eux est le même, qui a divisé Rabbah et rab Joseph à propos d'un individu qui garde un objet perdu par un autre pour le lui rendre, que Rabbah considère comme un gardien sans salaire, tandis que rab Joseph dit qu'il a la responsabilité d'un gardien pour salaire. Rabbi Akiba adopte l'idée de rab Joseph, que celui qui garde l'objet perdu est considéré comme un gardien pour salaire, parce qu'il accomplit un commandement; c'est la loi divine qui l'a chargé de garder le dépôt, par conséquent il doit le garder au moins comme un gardien pour salaire (1). Or, celui qui prête de l'argent accomplit également un commandement de la loi, il doit donc garder le gage au moins comme un gardien pour salaire. Rabbi Eliézer pense comme Rabbah, que l'accomplissement d'un commandement n'aggrave pas la responsabilité.

Question. — D'après cette réponse rabbi Eliézer ne serait pas d'accord avec rab Joseph. Ne peut-on pas les mettre d'accord?

Réponse. — On peut dire que rabbi Eliézer et rabbi Akiba admettent tous les deux l'opinion de rab Joseph. Mais ils parlent d'un cas où le créancier a besoin du gage (le débiteur le lui a donné, dit Raschi, pour qu'il en ait l'usufruit, à la condition que la dette diminuera peu à peu à mesure que le créancier ferait plus longtemps usage du gage). Rabbi Akiba pense que même dans ce cas le créancier fait une bonne action, il accomplit un commandement divin, et il doit garder le gage comme un gardien pour salaire. Rabbi Eliézer pense, au contraire, que dans ce cas le créancier n'agit que dans son intérêt, et il n'est pas considéré comme un homme qui ne fait qu'accomplir un commandement; il ne doit donc pas le garder avec plus de soin qu'un gardien sans salaire.

---

(1) J'ai donné ici une explication nouvelle de l'opinion de rab Joseph. J'en ai donné les motifs dans ma traduction du traité Baba Kama (pp. 242-244).

Notre mischnah dit que d'après Abba Saül on peut (parfois) louer le gage d'un débiteur pauvre pour arriver à diminuer la dette. Rab H'anan, fils d'Amé, dit au nom de Samuel qu'il faut adopter l'idée d'Abba Saul, Abba Saul; lui même ne le permet que pour les gages, comme une hache etc., qu'on peut louer souvent pour gagner beaucoup, sans que le gage s'use beaucoup.

MISCHNAH.

Si un individu porte un tonneau (déposé chez lui) d'un endroit à un autre, et que ce tonneau se brise, qu'il soit gardien sans salaire ou gardien pour salaire, il prêtera serment qu'il n'a pas à se reprocher une peschiah (négligence répréhensible) et il sera acquitté. Rabbi Eliézer dit : J'ai aussi appris que le gardien sans salaire et le gardien pour salaire doivent prêter le serment et être acquittés; mais je suis étonné que tous les deux puissent être acquittés par un serment.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Si un individu porte un tonneau qu'on lui a remis, d'un endroit à un autre, et que ce tonneau se brise, qu'il soit gardien sans salaire ou gardien pour salaire, il prête serment qu'il n'a pas à se reprocher une *peschiah* (négligence répréhensible) et il est acquitté; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit : S'il est gardien sans salaire, il prête le serment et il est acquitté ; s'il est gardien pour salaire, il doit payer le dommage. Rabbi Eliézer dit : J'ai appris que tous les deux sont acquittés en prêtant le serment, mais je m'étonne qu'on puisse acquitter tous les deux par un serment.

Question. — Quand un homme se heurte contre quelque chose et tombe, et qu'il cause ainsi un dommage à quelqu'un, cet homme est considéré par certains docteurs comme un *poschea*

(coupable d'imprudence) de sorte qu'il doit être condamné à payer le dommage; car disent ces docteurs, il devait faire attention en marchant; d'autres docteurs pensent que cet homme n'est pas coupable d'imprudence et ils l'acquittent. Il paraît que rabbi Meyer ne considère pas cet homme comme coupable d'imprudence, car il parle dans notre beraïtha d'un tonneau porté par un individu, qui s'est brisé, évidemment parce que l'individu s'est heurté contre quelque chose et qu'il est tombé; et il dit que l'individu est acquitté. Mais rabbi Meyer est en contradiction avec lui-même. Car on lit dans une beraïtha : Un homme porte une cruche, il se heurte contre quelque chose et tombe, la cruche se brise, l'homme n'enlève pas les morceaux qui causent un dommage à un passant; ou bien un homme conduit un chameau, il se heurte contre quelque chose, il tombe avec le chameau, puis il s'en va et laisse l'animal couché dans la rue où il cause un dommage à un passant. Rabbi Meyer dit, que dans ces deux cas l'homme qui est tombé doit payer le dommage; car celui qui se heurte et tombe et cause ainsi un dommage est considéré comme coupable d'imprudence (1). Les autres docteurs disent, que cet homme est acquitté par le tribunal des hommes, qui ne peuvent pas punir cet homme comme coupable d'imprudence, mais il est coupable devant le ciel.

Réponse. — Rabbi Eliezar répondit : En effet, notre beraïtha n'est pas d'accord avec l'autre.

Fol. 83. — Rabbi Hi'ya, fils d'Abba, donne au nom de rabbi Joh'anan une autre réponse : Rabbi Meyer admet ailleurs, qu'un homme qui ne fait pas attention en marchant et qui tombe et cause ainsi un dommage, doit être considéré comme coupable d'imprudence. Mais dans notre beraïtha il y a une loi rabbinique établie en faveur des porte-faix qui portent des tonneaux, des caisses, etc. pour salaire ou sans salaire; si on les leur faisait

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'on n'adopte pas cette opinion de rabbi Meyer.

payer quand ils tombent, ils ne voudraient plus rien porter (1). C'est pourquoi rabbi Meyer les acquitte, soit qu'ils portent sans salaire, soit qu'ils portent pour salaire. Rabbi Joudah les condamne quand ils portent pour salaire (il n'admet pas cette loi établie en faveur de porte-faix).

Un individu porta un tonneau de vin, il se heurta et tomba, et le tonneau se brisa. On se présenta devant Rabba, qui dit à l'individu : Amène des témoins attestant que tu t'es heurté, et tu seras acquitté, puisque dans l'endroit où tu es tombé il y a toujours du monde; car Rabba adopte l'opinion d'Yssé, fils de Joudah, qu'on exige dans ce cas du gardien qu'il cherche des témoins. Il va sans dire que s'il n'y a pas de témoins, on l'acquitte par un serment (rabbenou Ascher le comprend autrement).

Un individu dit à un autre : Va m'acheter 400 tonneaux de vin; celui-ci l'a acheté (et il l'a gardé en dépôt). Plus tard l'individu est allé prendre son vin à celui qui a dû l'acheter; mais celui-ci lui répondit : J'ai acheté pour toi du vin (que j'ai gardé chez moi), mais le vin est devenu aigre (ce n'est pas ma faute, je ne peux te rendre que du vin aigre). On se présenta devant Rabba, qui dit : Un fait pareil de 400 tonneaux de vin qui devient aigre n'a pas pu passer inaperçu (on doit trouver facilement des gens qui puissent nous dire quand ce fait a eu lieu). Va donc amener des témoins qui constatent que le vin était encore bon quand tu l'as acheté, et tu seras acquitté. Car Rabba adopte l'opinion d'Yssé, fils de Joudah.

Rab Hiya, fils de Joseph, a établi la loi pour les porte-faix de sa ville que, si un seul homme prend un fardeau qu'on donne d'ordinaire à *deux* pour le porter, il est responsable des accidents;

---

(1) Cette loi rabbinique n'a jamais été établie par une autorité quelconque, puisque rabbi Joudah ne l'admet pas. C'est une loi de la coutume. Dans la législation thalmudique, comme dans toutes les législations du monde, il y avait des lois coutumières. On savait que les porte-faix étaient toujours acquittés dans les procès pareils : et rabbi Meyer pouvait dire avec raison que c'était une loi rabbinique, c'est-à-dire une loi consacrée par l'usage et suivie toujours par les rabbins qui acquittaient les porte-faix, et qu'il faut suivre cette loi coutumière, car elle est sage et utile. On peut dire aussi que c'est rabbi Meyer lui-même qui a établi cette loi d'exception.

car il n'aurait pas dû prendre un fardeau trop lourd qui exige deux personnes. Mais s'il a pris un fardeau qui est trop lourd pour un seul individu, mais qui ne pèse pas assez pour occuper deux personnes, et si un accident arrive, il ne payera que la moitié du dommage; car le cas est intermédiaire entre le cas d'une *peschiah* et celui d'un *ones* (1).

Rabbah, fils de Bar H'anah, a remis un tonneau de vin aux porte-faix pour qu'ils le portent quelque part; ils n'ont pas fait attention en le portant et l'ont brisé; il leur a donc pris leurs manteaux pour se faire payer le dommage. Ils sont allés devant Rab qui dit à Rabbah : Rends-leur les manteaux. Rabbah lui demanda : Juges-tu d'après la loi? Ne sont-ils pas obligés de me payer? Mais Rab répondit : Oui, je juge d'après la loi d'humanité, comme il est écrit « afin que tu marches dans le chemin des bons » (Proverbes II, 20). Rabbah leur rendit donc les manteaux. Les porte-faix dirent ensuite à Rab : Nous sommes pauvres, nous avons travaillé toute la journée, nous avons faim, et nous n'avons rien à manger. Alors Rab dit à Rabbah : Va leur payer leur salaire. Rabbah lui demanda encore : Juges-tu d'après la loi? Mais Rab répondit : Oui, je juge d'après la loi d'humanité; car il est écrit « tu observeras les sentiers des *tzadikim*, hommes équitables (L. c.). »

---

(1) On admet ici des circonstances atténuantes, comme plus haut (v. pp. 342 et 343).

SEPTIÈME PEREK

MISCHNAH.

Si un individu loue des ouvriers, et qu'il leur dise de venir trop tôt au travail ou de s'en aller trop tard, il ne peut pas les forcer de venir plus tôt ou de s'en aller plus tard que ne l'exige l'usage du pays. Si l'usage veut qu'on donne aux ouvriers à manger, ou même qu'on leur donne un bon repas, il faut le leur donner. Dans toutes choses il faut ici suivre l'usage. Rabbi Joh'anan, fils de Matthieu, dit un jour à son fils : Va nous louer des ouvriers. Son fils est allé les louer et il s'est engagé à leur donner à manger. Quand il l'a raconté à son père, celui-ci lui dit : Si tu leur donnes un repas comme ceux du roi Salomon dans sa grandeur, tu n'auras pas encore satisfait complétement à ton devoir, car ces ouvriers sont les enfants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Va donc leur dire, avant qu'ils commencent le travail, que tu ne t'engages qu'à leur donner du pain et des légumes. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : Il n'avait pas besoin de dire ce qu'il donnera à manger, car dans toutes ces choses il faut suivre l'usage du pays.

GHEMARA.

Fol. 86. — Rabbi voulait donner le diplôme à Samuel; mais il n'y a pas réussi; Samuel lui dit alors : C'est dans ma destinée d'être appelé *h'akhâm*, sage, et non pas *rabbi* (1).

Fol. 87. — On lit dans une beraïtha : Si en louant un ouvrier le patron lui dit qu'il lui donnera ce qu'on donne à un ouvrier de la ville, il peut lui donner le prix le plus bas (s'il y a des ouvriers qui se contentent de ce prix) ; c'est l'opinion de rabbi Josué. Les autres docteurs disent qu'il donnera le prix moyen (2).

MISCHNAH.

Voici les ouvriers qui peuvent manger d'après la loi mosaïque (Deutéronome XXIII) les fruits du terrain où ils travaillent : Celui qui travaille dans les fruits attachés à la terre, quand on est à la fin de la récolte; celui qui travaille dans les fruits détachés de la terre, quand on n'est pas encore à la fin de la récolte. Mais il faut que ces ouvriers travaillent dans les choses qui viennent de la terre. Voici ceux qui n'ont pas ce droit de manger les fruits : Celui qui travaille dans les fruits attachés à la terre, quand la récolte

(1) Il résulte de ce passage qu'on ne pouvait pas avoir le titre de *rabbi* sans la *sémikhah* (imposition des mains), le diplôme qu'on donnait aux candidats pour les autoriser à juger des procès et des questions cérémonielles.

La ghemara dit ici, que Rabbi et rabbi Nathan étaient les derniers des thanaïm, rédacteurs de la mischnah. Rab Asché et Rabbina étaient les derniers de la *horaah*, explication, ou des amoraïm.

(2) Le commentaire rabbenou Ascher cite ici le passage de la ghemara de Jérusalem, où l'on lit : Rabbi Oschia dit au nom de rabbi Ela'zar : Dans toutes les contestations on adopte le principe que c'est le demandeur qui doit amener des témoins (ou apporter des preuves) pour appuyer sa demande ; il y a une exception dans notre cas, où il faut suivre l'usage du pays ; d'où l'on peut conclure *minhag mebatel halakhah*, qu'il faut ici suivre l'usage contre la loi.

n'est pas finie, c'est-à-dire, à mon avis, quand les fruits ne sont pas mûrs ; celui qui travaille dans les fruits détachés de la terre après la récolte, c'est-à-dire, je crois, après que les travaux du champ sont finis ; enfin celui qui travaille dans les choses qui ne viennent pas de la terre (par exemple, dit Raschi, l'ouvrier occupé à traire les animaux ou a faire du fromage).

MISCHNAH.

Fol. 91. — Si l'ouvrier travaille dans des récoltes de figues, il ne doit pas manger de raisins ; s'il travaille dans des récoltes de raisins, il ne doit pas manger de figues ; mais il peut manger le genre de fruits dans lesquels il travaille, en s'abstenant dans l'endroit où ils sont moins bons, pour en manger davantage quand il arrive à l'endroit où ils sont meilleurs.

L'âne peut manger du chargement qu'il porte (selon l'interprétation de la ghemara) (1).

MISCHNAH.

Fol. 92. — L'ouvrier peut manger jusqu'à la valeur d'un denar. Rabbi Eliézer H'isma dit, que la valeur de ce qu'il mange ne doit pas dépasser la somme de son salaire. Les autres docteurs le permettent ; seulement on peut donner à l'ouvrier le conseil de ne pas manger trop, car on ne le louerait plus à l'avenir.

---

(1) Les animaux avaient aussi le droit de manger quand ils travaillaient selon le commandement : « Tu n'enmuselleras pas le bœuf, lorsqu'il foule le grain » (Deutéronome XXV, 4).

GHEMARA.

Rab dit : J'ai trouvé une *meghilath setharim*, un livre apocryphe (1) chez rabbi H'iya, où il est écrit : Yssé, fils de Joudah, dit que tous ceux qui entrent dans les vignes peuvent en manger les fruits ; mais Rab ne le permet qu'aux ouvriers qui y travaillent.

MISCHNAH.

Fol. 93. — L'ouvrier peut vendre au patron le droit de manger, en fixant la somme que le patron lui donnera pour qu'il ne mange pas les fruits dans lesquels il travaille ; il peut faire ce marché pour soi-même, pour ses enfants majeurs (avec leur consentement), pour ses esclaves majeurs (aussi avec leur consentement) (2) et pour sa femme ; car ces individus ont de l'intelligence (ils peuvent donc vendre leur droit). Mais l'ouvrier ne peut pas faire ce marché pour ses enfants mineurs, pour ses esclaves mineurs et pour son animal ; car ces êtres n'ont pas d'intelligence pour vendre leur droit.

---

(1) Les Juifs avaient des livres apocryphes de la *halakhah*, comme ils avaient d'autres livres apocryphes de l'Ancien Testament, et comme les chrétiens avaient des livres apocryphes du Nouveau Testament, et cela par le même motif. On dit dans plusieurs passages de la ghemara, qu'il était défendu d'écrire les lois rabbiniques. Cela veut dire que l'opinion publique n'était pas favorable à la propagation de ces livres, qui sont restés cachés (de là le nom *setharim*, *apokryphos*, caché), c'est-à-dire enfermés chez leurs auteurs, peu connus du public, et éclipsés les uns par les livres de l'Ancien Testament, les autres par la mischnah rédigée par Rabbi, comme les livres apocryphes des Chrétiens étaient cachés (apocryphes) et éclipsés par les livres du Nouveau Testament, qui était seul employé dans les églises pendant l'office (v. mon Introduction de ma traduction du traité Baba Kama).

(2) Il résulte de ce passage que les esclaves pouvaient posséder, puisque le maître ne pouvait pas vendre leur droit sans leur consentement (v. ma traduction du traité Ghitin).

(Quand on plantait un arbre, il était défendu de manger ses fruits la quatrième année, à moins qu'on ne les eût rachetés. Par conséquent) les ouvriers qui travaillent dans ces arbres ne doivent pas manger les fruits; mais si le propriétaire de ces arbres n'a pas fait savoir aux ouvriers que les arbres sont dans la quatrième année de leur existence, il est obligé de racheter leurs fruits, pour que ceux-ci puissent en manger. (Si la récolte était finie et les fruits prêts à la consommation, on ne devait pas en manger avant d'en donner la dîme). S'il se trouve que les fruits étant déjà dans cet état, le patron a besoin des ouvriers pour y faire quelque travail (par exemple pour boucher les tonneaux de vin, etc.), ceux-ci ne doivent pas en manger; mais si le patron ne les a pas avertis (dans le cas où les ouvriers pouvaient avoir des doutes, à savoir si les fruits dans lesquels ils travaillent sont prêts ou non pour la dîme), il doit en donner la dîme pour qu'ils puissent en manger. Les gardiens des fruits peuvent en manger, car c'est la loi du pays (1), quoique la loi biblique n'en parle pas.

MISCHNAH.

Il y a quatre catégories de gardiens : un *schomer h'inam*, gardien sans salaire; un *schoel*, celui qui emprunte un objet pour son usage; un *noss'é s'akhar*, un gardien pour salaire, et un *s'okher*, celui qui loue un objet pour son usage. Quant à leur responsabilité, il y en a trois degrés. Le *schomer h'inam*, le gardien sans salaire, n'a que le pre-

(1) C'était la loi rabbinique, qui accordait aux ouvriers plus de droits qu'ils ne devaient en avoir selon la lettre de la Bible.

mier degré de responsabilité. Il doit garder l'objet comme on a l'*habitude* de le faire pour le garantir contre les accidents habituels; si l'on peut lui reprocher une *peschiah*, une négligence répréhensible, c'est-à-dire s'il n'a pas garanti le dépôt contre un accident fréquent, il est responsable du dommage, et il doit le payer. S'il a bien garanti le dépôt contre les accidents *fréquents*, et que l'objet se soit perdu par un accident rare, il n'y a pas de *peschiah*, négligence répréhensible de la part du gardien, celui-ci n'est pas responsable de la perte, et il est acquitté. Par conséquent, si le propriétaire du dépôt qui s'est perdu en réclame le payement, le gardien sans salaire n'a qu'à prêter serment qu'il n'y a pas eu de *peschiah*, négligence reprochable, que l'objet s'est perdu par un accident *rare*, et il est acquitté.

Le *schoel*, celui qui emprunte un objet a la responsabilité du troisième degré; il doit payer quel qu'ait été l'accident (même si la perte de l'objet a été causée par un *ones*, un accident qu'on ne pouvait pas éviter, par exemple : S'il a emprunté un animal qui est mort ou qui a été enlevé par l'ennemi) (1).

---

(1) Le *schoel*, qui emprunte un objet, est responsable d'un *ones*, car il est assimilé, je crois, à celui qui emprunte de l'argent; or, celui qui emprunte une certaine somme d'argent, quoiqu'il ait perdu cet argent par un accident inévitable, est obligé de rembourser le créancier; de même celui qui emprunte un objet, quoiqu'il l'ait perdu par un accident inévitable, est obligé d'en rendre la valeur au propriétaire qui est son créancier (v. p. 297-299 et p. 317).

Il y a cependant des circonstances qui peuvent dispenser le *schoel* de cette grave responsabilité.

Ce sont :

1. Si le propriétaire se trouve présent chez le *schoel*, celui-ci est dispensé de sa grande responsabilité (v. p. 363 et 365).

Le *noss'é s'akhar*, le gardien pour salaire, et le *s'okher*, celui qui loue un objet, ont la responsabilité du deuxième degré, celle qui est intermédiaire entre celle du *schomer h'inam* (le gardien sans salaire) et le schoel. Ils doivent garder l'objet mieux que le gardien sans salaire, ils doivent le garantir même contre les accidents *rares*; ainsi sont-ils condamnés à payer la valeur de l'objet, dans le cas de vol ou de perte (par un accident *rare*) (1); mais ils sont acquittés, si la perte a eu lieu par un *ones* (accident imprévu ou inévitable), par exemple s'il a gardé pour salaire ou loué un animal qui est mort ou qui a été enlevé par l'ennemi.

---

2. Le *schoel* n'est pas responsable pour les pertes qui sont l'effet de l'usage (comme la mort de l'animal par suite de son travail, ou l'usure d'un instrument par suite de son usage), car le propriétaire, en lui prêtant un animal pour le travail ou un instrument pour en faire usage, a pris sur lui tacitement les conséquences inévitables du travail de l'animal, ou de l'usage de l'instrument.

3. Si le *schoel* a emprunté l'objet pour un certain terme, par exemple pour un mois, et que l'objet se soit perdu par un *ones* après le terme, il est acquitté (voir plus haut, page 360). Car après le terme il ne peut plus être assimilé à celui qui emprunte de l'argent, puisqu'il n'a plus le droit de garder l'objet, ni d'en faire un usage quelconque, si l'on veut le reprendre ; tandis que celui qui emprunte une certaine somme d'argent peut toujours en faire usage, comme de sa propriété, sauf à payer la dette.

4. Enfin le *schoel* peut faire des conventions qu'il ne s'engage pas à payer pour un *ones* (v. plus bas, p. 385).

(1) L'expression *gnebah wa-abedah,* vol ou perte, est devenue dans le Thalmud un terme technique pour indiquer le deuxième degré de responsabilité, et il est toujours sous-entendu par un accident *non habituel* mais *non inévitable.* Le vol ou la perte peut avoir lieu par négligence reprochable, alors le gardien sans salaire en sera également responsable. Le vol ou la perte peut avoir lieu par suite d'un *ones* (un accident inévitable) ; par exemple : Le gardien enferme l'objet convenablement dans la maison, un ennemi arrive et détruit la maison et amène le gardien prisonnier, par suite de quoi l'objet est volé ou perdu. Dans ce cas le gardien pour salaire ne payera pas la valeur de l'objet volé ou perdu ; car c'était un *ones*. Mais quand le Thalmud dit que le gardien pour

GHEMARA.

Rab Nah'aman dit au nom de Rabbah, fils d'Abouha : Notre mischnah qui assimile pour la responsabilité le *s'okher* (celui qui loue un objet) au gardien pour salaire, adopte l'opinion de rabbi Meyer.

Question. — Nous avons une beraïtha qui dit, au contraire, que rabbi Meyer assimile le *s'okher* au gardien sans salaire, et que c'est rabbi Joudah qui l'assimile au gardien pour salaire.

Réponse. — Rabbah, fils d'Abouha, avait une autre variante.

Un berger fit paître les animaux qu'on lui avait confiés près d'un fleuve; un animal tomba dans l'eau. On se présenta devant Rabbah qui acquitta le berger; car, dit-il, le berger a gardé les animaux comme on les garde d'ordinaire, et on ne peut lui reprocher aucune négligence répréhensible (1).

Abayé demanda alors à Rabbah : Si le berger était rentré dans la ville au moment où l'on rentre habituellement et que l'accident fût arrivé en son absence, serait-il aussi acquitté? — Oui, répondit Rabbah. — S'il avait dormi un peu, comme on le fait d'ordinaire, serait-il aussi acquitté? — Oui, répondit encore Rabbah.

Question. — On lit ailleurs : Voici l'*ones* (accident inévitable), dont le gardien pour salaire n'est pas responsable, un accident comme celui de Job « les bœufs labourent... et ceux de Séba se sont jetés dessus et les ont pris, et ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée » (Job I, 14,15).

Réponse. — On parle ici des gardiens (2) de la ville, qui sont obligés de garder avec plus de soin que les autres (3).

---

salaire est responsable du vol ou de la perte, et que le gardien sans salaire n'en est pas responsable, il est toujours question du vol ou de la perte par un accident *non habituel* mais *non inévitable.*

(1) Les bergers étaient des gardiens pour salaire.

(2) Le texte dit *h'azan,* qui veut dire surveillant; dans d'autres passages le mot *h'azan* indique le serviteur du tribunal qui appliquait aux condamnés la peine du fouet (traité Makhoth, fol. 23, recto); dans d'autres encore le *h'azan* est l'instituteur communal (traité Schaboth); enfin le mot *h'azan* indique de nos jours l'officiant dans la synagogue.

(3) Les gardiens de la ville, dit Raschi, sont les gardiens de nuit; leur responsabilité est plus grande.

Autre question. — On lit ailleurs : Un gardien pour salaire doit garder comme Jacob, qui dit : « Le hâle me consumait le jour, et la gelée pendant la nuit » (Genesis XXXI, 40).

Réponse. — On parle ici également des gardiens de la ville. — Est-ce que notre père Jacob était un gardien de la ville? — Il a pu faire une convention avec Laban de garder comme un gardien de la ville.

Autre question. — On lit ailleurs : Un berger a laissé le troupeau et il est rentré dans la ville ; en son absence, un loup ou un lion a tué un animal. Dans ce cas, on ne condamne pas le berger sous prétexte qu'il aurait sauvé l'animal s'il était auprès du troupeau ; mais on apprécie les circonstances ; s'il avait pu sauver l'animal par sa présence, il est condamné ; si non, il est acquitté. Or, ce passage parle probablement d'un cas où le berger est rentré dans la ville, quand tout le monde a l'habitude de rentrer ; cependant il est condamné, s'il avait pu sauver l'animal par sa présence.

Reponse. — Ce passage parle d'un cas, où le berger est rentré dans la ville à un moment où l'on n'est pas habitué de le faire. — S'il en était ainsi, il devrait être condamné même dans le cas où il n'aurait pas pu sauver l'animal contre le lion. Car il avait toujours commencé par une *peschiah* (négligence coupable), puisqu'il est rentré à une heure où l'on ne rentre pas d'habitude, et

---

Ne pourrait-on pas admettre quatre degrés de responsabilité? savoir le gardien sans salaire, le gardien pour salaire (comme le berger), le gardien de la ville, enfin le *schoel* ; cependant la loi biblique n'admet, d'après le Thalmud, que trois degrés. D'où vient cette contradiction? On voit ici, comme dans beaucoup d'autres passages, que dans la législation civile du Thalmud on jugeait souvent plus d'après les conventions sociales et les usages contemporains que d'après les anciennes catégories de l'époque biblique. L'usage voulait que le berger gardât les animaux d'une certaine façon, il faut qu'il s'y conforme, autrement il payera le dommage ; l'usage exige d'un gardien de ville davantage ; la ville en le nommant a fait la convention tacite qu'il se conformerait à l'usage ; de là un deuxième degré de gardien pour salaire. L'usage aurait pu établir huit ou dix catégories, et les juges auraient adopté huit ou dix degrés de responsabilité.

il a laissé le troupeau exposé aux animaux dont il aurait pu le sauver par sa présence; dans ce cas il devrait être condamné, quoiqu'à la fin il y ait eu un *ones* (accident inévitable). — Il est entré, parce qu'il avait entendu la voix du lion.

Dans ce cas il devrait toujours être acquitté; puisqu'il s'est sauvé lui-même du lion, comment aurait-il pu sauver l'animal? — Il aurait dû chasser le lion au moyen des autres bergers et de bâtons; c'est pourquoi la beraïtha dit qu'il faut apprécier les circonstances; si en ayant recours aux bergers et aux bâtons il avait pu sauver l'animal, il est condamné pour ne pas l'avoir fait; si au contraire les bergers et les bâtons n'avaient pas pu chasser le lion, il est acquitté. — S'il en était ainsi, pourquoi la beraïtha parle-t-elle d'un gardien pour salaire, elle aurait pu dire la même chose d'un gardien sans salaire. Car Rabbah a dit lui-même : Un gardien sans salaire qui aurait pu sauver l'animal confié à sa garde en chassant le carnivore par le moyen des bergers et de bâtons et qui ne l'a pas fait, est condamné à payer le dommage. — Il y a une différence entre un gardien pour salaire et un gardien sans salaire; le premier est obligé de recourir à ce moyen, quand même il aurait fallu payer aux bergers pour leur secours; le dernier est obligé de recourir au secours des bergers s'il peut l'obtenir pour rien, mais il n'est pas obligé de payer le secours. — Jusqu'à quelle somme le gardien pour salaire est-il obligé de payer au besoin pour le secours des bergers? Il est obligé de payer pour le secours jusqu'à la valeur de l'animal, s'il ne peut pas l'obtenir à meilleur marché. — Comment peut-on obliger le gardien de payer le secours des bergers contre le lion? Ne serait-ce pas condamner un gardien pour salaire à perdre son argent dans le cas d'un *ones* (accident inévitable), comme l'est l'attaque du lion? — Le gardien n'est pas condamné à perdre son argent, on l'oblige seulement de payer le secours des bergers, et il se fera rembourser cet argent par le propriétaire des animaux. — Mais rab Pab Papa demanda à Abayé : Si le propriétaire est obligé de rembourser les frais du gardien qui peuvent égaler la valeur des animaux, quel profit aura-t-il de ce secours? — Il aura l'avantage de garder les animaux auxquels il est habitué, ou bien il aura l'avantage de ne pas être obligé de se donner la peine d'en aller acheter d'autres.

Rab H'isda et Rabbah, fils de rab Houna, n'admettent pas l'opinion de Rabbah, qui a acquitté le berger ; car, disent-ils, le propriétaire peut dire au berger : Je t'ai payé ton salaire pour que tu gardes mieux mes bestiaux qu'un gardien sans salaire.

Un gardien conduisit des animaux confiés à sa garde sur un pont ; quand ces animaux étaient sur le pont, l'un d'eux jeta l'autre dans le fleuve. On s'est présenté devant rab Papa qui a condamné le gardien à payer le dommage. Le gardien lui demanda : Qu'aurais-je pu faire pour éviter l'accident ? — Tu aurais pu faire passer les animaux l'un après l'autre.

Un individu donna à un autre de la filasse en dépôt ; la filasse fut volée, puis on trouva le voleur. On s'était présenté devant rab Nah'aman qui condamna le gardien à réclamer du voleur la filasse.

Question. — Il paraît que rab Nah'aman n'est pas d'accord avec rab Houna, fils d'Abin, qui a dit : Un dépôt est volé de la maison du gardien qui par suite d'un *ones* (accident qu'il ne pouvait pas éviter) n'a pas pu empêcher le vol ; puis on trouve le voleur. Si c'est un gardien sans salaire, il peut, s'il veut, prêter serment qu'il n'y avait pas de sa part négligence coupable, et être acquitté ; ou bien s'il veut, il peut aller réclamer du voleur le dépôt. Si c'est un gardien pour salaire, il est obligé d'aller réclamer l'objet du voleur. Or, rab Nah'aman a obligé un gardien sans salaire d'aller réclamer le dépôt du voleur.

Réponse. — Rabba répondit : Dans le cas de rab Nah'aman le vol a eu lieu par suite d'une négligence répréhensible du gardien.

MISCHNAH.

Si l'animal confié au gardien a été attaqué par un loup seul, le cas n'est pas considéré comme un *ones* (accident inévitable), car on peut sauver un animal attaqué par un loup ; s'il y avait deux loups, le cas est considéré comme un

ones (et le gardien pour salaire est acquitté). Rabbi Joudah dit : Un seul loup est considéré comme un *ones*, quand il y a des attaques fréquentes de loups (contre les hommes). L'attaque de deux chiens n'est pas considérée comme un *ones*. Jadoua le Babylonien dit au nom de rabbi Meyer : Si les deux chiens attaquent des deux côtés, c'est un *ones*. L'attaque d'un brigand est un *ones*. L'attaque d'un lion, d'un ours, d'un tigre, d'un serpent, etc., est un *ones* (et le gardien pour salaire est acquitté). Si le gardien a conduit l'animal qu'on lui a confié dans un endroit où se trouvent ces animaux féroces ou des brigands, le cas n'est pas considéré comme un *ones*, car il n'aurait pas dû conduire l'animal dans cet endroit. Si l'animal est mort de sa mort naturelle, c'est un *ones* (et le gardien salarié est acquitté) ; mais si le gardien a tourmenté l'animal, la mort n'est pas un *ones*.

Si l'animal est monté (malgré le gardien) sur une montagne et s'il est tombé, c'est un *ones*; mais si le gardien l'y a fait monter, la chute n'est pas un *ones* (car il n'aurait pas dû le faire monter).

GHEMARA.

Question. — Pourquoi l'attaque d'un brigand est-elle un *ones*. le gardien ne peut-il pas lutter un contre un?

Réponse. — Rab répondit : Il s'agit d'un brigand qui est armé. Si le brigand est armé, quoique le berger le soit aussi, celui-ci n'est pas condamné pour ne pas avoir risqué sa vie.

MISCHNAH.

Fol. 94. — On a vu que le gardien sans salaire est acquitté dans tous les genres qui font la perte du dépôt, mais

serment que la perte est réellement due à un accident rare et non à sa négligence répréhensible; que le *schoel* (celui qui emprunte un objet) doit payer pour tous les accidents, et que le gardien pour salaire et le *s'okher* (celui qui loue un objet) sont acquittés dans le cas d'accident inévitable, en prêtant serment que l'accident était réellement inévitable, mais ils doivent payer si l'accident pouvait être évité. Tous ces individus peuvent faire des conventions avec le propriétaire du dépôt pour être acquittés dans le cas d'accident; le gardien sans salaire peut faire ses conditions pour être acquitté du serment, le *schoel* pour être acquitté du payement, et le gardien pour salaire et le *s'okher* pour être acquittés du serment dans le cas d'accident inévitable, et pour être acquittés du payement pour les autres accidents. Il faut cependant, comme le dit la ghemara, que la condition soit stipulée avant que le gardien ait fait l'acte par lequel il se constitue gardien; car dans ce cas il ne fait pas l'acte pour devenir gardien chargé de toutes les obligations légales, mais il le fait pour devenir ce qu'il doit être d'après la condition stipulée d'avance. Cet acte c'est, dit Raschi, la *meschikhah*. S'il a fait cet acte avant de stipuler la condition, cette condition est nulle, pour deux causes d'abord, toutes les conditions qui sont contraires à la loi biblique sont nulles (s'il a fait l'acte auparavent, il est devenu gardien légalement chargé de ce que la loi impose; s'il fait ensuite une condition pour s'en décharger, la condition est contraire à la loi et elle est nulle); en outre toute condition qui vient après l'acte (pour limiter sa valeur) est nulle (1).

(1) Raschi explique autrement ce passage : Par exemple, dit-il, Jacob dit à Laban : Si tu me donnes les brebis colorées, je garderai tes

Mais toute condition qu'on peut accomplir est légale, si elle est faite avant l'acte qu'elle doit limiter.

---

troupeaux; le salaire des brebis colorées est la condition, l'engagement de garder les troupeaux est l'acte; or, Jacob a prononcé la condition avant l'acte; s'il avait prononcé l'acte avant la condition (s'il avait dit: Je garderai les troupeaux si tu me donnes les brebis colorées) la condition serait nulle. Moïse dit à propos des tribus de Rouben et de Gad : S'ils vont se battre avec l'ennemi pour vous, vous leur donnerez le pays qu'ils demandent; l'action de se battre est la condition, le don du pays désiré est l'acte; or, Moïse a prononcé la condition avant l'acte; s'il avait prononcé l'acte avant la condition (s'il avait dit : Vous leur donnerez, s'ils vont se battre), la condition serait nulle.

Je ne peux pas admettre cette interprétation :

1. On ne comprend pas du tout, comment l'ordre des mots peut avoir une si grande influence. Peut-on admettre que si Jacob avait dit : Je garderai tes troupeaux si tu me donnes mon salaire; la condition aurait été nulle, et que Laban n'aurait pas été obligé d'accomplir la condition?

2. D'ailleurs qu'est-ce que la condition et qu'est-ce que l'acte? Ce qui est condition pour Jacob (le salaire) est l'acte pour Laban; ce qui est acte pour Jacob est condition pour Laban. De même ce qui est condition pour Moïse, est acte pour les deux tribus, ce qui est acte pour Moïse est condition pour eux.

3. On ne voit pas quel rapport il y a entre cette règle, je dirai, grammaticale (qu'il faut placer la phrase qui renferme la condition avant l'autre phrase) avec les gardiens. Ce principe qui doit régler l'ordre des phrases devrait évidemment s'appliquer à toutes les affaires possibles, et non pas seulement aux gardiens. Pourquoi la mischnah en parle-t-elle *ici*?

4. Quand la mischnah attache de l'importance à l'ordre des phrases, elle les écrit telles qu'elles devaient être prononcées par les parties intéressées, et dans l'ordre voulu; exemple quand il s'agit de l'ouvrier qui veut rendre l'ouvrage et recevoir le salaire, il est écrit dans la mischnah « s'ils disent : Prends ton ouvrage et apporte l'argent » (voir plus haut, p. 356), d'où la ghemara conclut que s'ils disent : « apporte l'argent et prends ton ouvrage », l'interversion de l'ordre des phrases change leur signification (v. plus haut, p. 360). Dans notre mischnah on ne parle pas de la condition des gardiens dans les expressions qu'ils devaient employer, et dans l'ordre voulu des phrases (par exemple, si tu renonces à réclamer le payement, je garderai ton dépôt), mais on en parle à la troisième personne « le gardien fait une condition pour *qu'il* soit acquitté », etc. C'est que les expressions et l'ordre des phrases n'ont aucune importance. C'est le *moment* dans lequel la condition se fait qui a de l'importance; si on la prononce dans le mo-

GHEMARA.

Notre mischnah dit que toutes les conditions contraires à la loi biblique sont nulles ; elle adopte donc l'opinion de rabbi Meyer. Car on lit dans une beraïtha : Si un individu dit à une femme : Tu seras mon épouse (en employant l'expression consacrée) à la condition que tu ne puisses pas réclamer la nourriture, l'habillement et le devoir conjugal, elle est sa femme et la condition est nulle (car elle est contraire à la loi biblique) ; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit que la condition est valable en ce qui concerne les réclamations pécuniaires (la nourriture et l'habillement).

On lit dans une beraïtha : On peut faire avec un gardien pour salaire la condition qu'il prenne sur soi la responsabilité d'un accident inévitable comme un *schoel* (celui qui emprunte un objet).

Question. — Comment faut-il valider cette condition ?

Réponse. — Samuel dit par l'acte appelé *Kinjan*. Rabbi Joh'anan dit qu'on n'a pas besoin de *Kinjan*.

La mischnah dit « toute condition qu'on peut remplir... » d'où il résulte que si on fait dépendre un acte d'une condition impossible, l'acte est valable et la condition est nulle ; notre mischnah adopte l'opinion de Rabbi Joudah fils de Thêma. Rab Nah'aman dit au nom de Rab qu'il faut adopter cette opinion.

---

ment qui précède l'action, elle est valable ; mais si l'action est faite avant de stipuler la condition, celle-ci est nulle.

La ghemara dit que la mischnah adopte l'opinion de rabbi Meyer ; car on lit dans une beraïtha : Abba H'alaphtha dit au nom de rabbi Meyer : Si la condition est stipulée avant l'acte, elle est valable ; si elle est stipulée après l'acte, elle est nulle. On pourrait en conclure que les autres docteurs ne sont pas d'accord avec rabbi Meyer. Mais Raschi dit lui-même (traité Ghitin, fol. 75) que tout le monde adopte cette opinion de rabbi Mayer. En effet, il ne faut pas toujours prendre les opinions émises par la ghemara dans la *discussion* comme des opinions définitives (V. ma traduction du traité Baba Kama, p. 90).

HUITIEME PEREK

MISCHNAH.

Un individu a emprunté une vache et il a aussi emprunté ou loué le propriétaire de la vache (c'est-à-dire le propriétaire s'est engagé à travailler en personne avec sa vache) (1). S'il n'a emprunté la vache qu'après que le propriétaire s'était déjà engagé, et que la vache soit morte, le *schoel* (celui qui emprunte la vache) est acquitté (il n'est pas obligé de payer pour la vache); car il est écrit : « Si le propriétaire de l'animal emprunté est avec lui (avec le *schoel*), celui-ci ne paiera pas » (Exode XXII, 14). Mais s'il a emprunté la vache, quand le propriétaire ne s'était pas encore engagé, et que la vache soit morte, il

(1) D'après mon interprétation la mischnah ne parle que de deux cas. La ghemara interprète la mischnah, comme si elle parlait de trois cas; savoir, 1er cas : le propriétaire s'est engagé en même temps que la vache ; deuxième cas : l'engagement de la vache à eu lieu après celui du propriétaire; troisième cas : c'est la vache qui a été empruntée d'abord. La ghemara demanda comment l'engagement de la vache (qui ne peut se faire que par la *meschikhah*) et celui du propriétaire (qui est valable par la parole) peuvent-ils avoir lieu dans le même moment. Cette question n'a pas de raison d'être d'après mon interprétation de la mischnah, qui, d'après moi, ne parle pas du tout d'un cas où l'engagement de la vache et celui de son propriétaire se seraient faits au même moment.

doit payer la valeur de la vache; car il est écrit : « Si le propriétaire n'est pas avec lui, il payera » (L. C.).

GHEMARA.

Fol. 95. — Si le gardien d'un dépôt, dont le propriétaire était engagé chez lui, a commis une *peschiah* (négligence reprochable), il y a divergence d'opinions entre Rab Ah'a et Rabbina, dont l'un condamne le gardien à payer le dommage, et dont l'autre l'acquitte.

On vient de voir que si le propriétaire s'était engagé à travailler en personne chez le *schoel* (celui qui lui avait emprunté la vache), celui-ci est acquitté dans le cas de perte de la vache : Rab Hamnouna dit à ce propos, que le *schoel* est toujours condamné à payer le dommage, et il n'est acquitté que si le propriétaire de l'animal est occupé du même travail que l'animal (ex. s'il prête une vache et qu'il laboure avec elle, ou s'il prête un âne et qu'il le guide lui-même), et qu'il travaille constamment avec son animal depuis le moment de l'emprunt de l'animal jusqu'au moment de la mort de cet animal ou de l'accident qui a causé sa perte (1).

Questions. — On lit dans une beraïtha : Si un individu emprunte la vache et le propriétaire en même temps, ou s'il loue la vache et le propriétaire, ou s'il loue la vache et s'il emprunte en même temps le propriétaire (c'est-à-dire que le propriétaire en louant la vache s'engage à travailler aussi en personne), ou s'il emprunte la vache et loue le propriétaire, quoique le propriétaire soit occupé ailleurs et non pas au même endroit que la vache, le gardien est acquitté, si l'animal meurt. La beraïtha n'adopte donc pas l'idée de Rab Hamnouna qui dit, que le gardien n'est acquitté que si le propriétaire travaille avec la vache. On lit encore dans

(1) Rab Hamnouna pense que la Bible acquitte dans ce cas le *schoel*, parce que le propriétaire restant toujours avec l'animal, il le garde en même temps, et le *schoel* n'a pas pu prendre sur lui la responsabilité d'un gardien; mais si le propriétaire n'a pas constamment sous les yeux son animal, c'est le *schoel* qui doit le garder.

une autre beraïtha : Si le propriétaire travaillait chez le *schoel* pendant que celui-ci lui empruntait la vache, quoiqu'il l'ait quitté avant que l'accident soit arrivé, le *schoel* est acquitté ; mais si le propriétaire n'était pas chez le *schoel* au moment de l'emprunt, quoiqu'il ait été chez lui au moment de l'accident, le *schoel* est condamné à payer le dommage. Cette beraïtha admet donc que, pour que le *schoel* soit acquitté, il suffit que le propriétaire de l'animal travaille chez lui au moment de l'emprunt ; tandis que pour rab Hamnouna cela ne suffit pas, car il dit que le *schoel* n'est acquitté que si le propriétaire était chez lui depuis le moment de l'emprunt jusqu'au moment de l'accident.

Ces questions sont irréfutables.

Fol. 96. — Rabba dit : Si l'animal a maigri ou même s'il est mort par suite du travail (pourvu que le *schoel* ne l'ait pas surmené et qu'on n'ait à lui reprocher aucune négligence), le *schoel* est acquitté ; car il peut dire au propriétaire : Je ne l'ai pas emprunté pour le mettre dans l'étable, il fallait bien qu'il travaillât.

Un individu a emprunté une hache qui s'est brisée. On se présenta devant Rabba qui lui dit : Amène des témoins pour constater que tu n'en as fait que l'usage qu'on devrait en faire, et tu seras acquitté (d'après rabbenou Ascher il pourrait être acquitté en prêtant serment, s'il n'avait pas de témoins).

Question. — S'il n'a pas de témoins (et qu'il ne veuille pas prêter serment) comment payera-t-il ?

Réponse. — Un individu a emprunté une hache qui s'est brisée. On se présenta devant Rab qui lui dit : Va payer une bonne hache.

Fol. 97. — Rab Khahana et rab Assé demandèrent à Rab : Est-ce légal de lui faire payer une nouvelle hache ? Rab n'a rien répondu. Mais la ghemara adopte l'idée de rab Khahana et de rab Assé, que l'individu n'est pas obligé de donner une nouvelle hache, mais qu'il rendra au propriétaire la hache brisée et il payera le dommage.

Un individu a emprunté un seau qui s'est brisé. On se présenta devant rab Papa qui lui dit : Amène des témoins pour constater que tu n'en as fait que l'usage qu'on devrait en faire, et tu seras acquitté.

Un individu a emprunté un chat (pour qu'il mange ses rats), mais les rats se sont assemblés et ont tué le chat, d'autres disent que le chat en a trop mangé et qu'il en est mort. On se présenta devant rab Asché, qui était embarrassé. L'individu, pensait-il, a emprunté le chat pour qu'il travaille, c'est-à-dire pour qu'il mange les rats ; on peut donc assimiler ce cas à celui d'une vache qui meurt par suite du travail, où celui qui l'a emprunté est acquitté ; ou bien il y a peut-être une différence entre ces deux cas. Mais rab Mardkhaï lui dit : Abimé de Hagrounja disait ce proverbe au nom de Rabba : Pour un homme que des femmes ont tué il n'y a ni procès, ni juge.

Rabba dit : si un individu veut emprunter quelque objet à un autre et ne pas avoir la responsabilité d'un accident inévitable, il demandera à l'autre de faire pour lui un petit travail, par exemple de lui donner de l'eau à boire, car alors il serait dans le cas d'un homme qui emprunte un objet d'un individu qui travaille pour lui (1) ; mais si l'autre est intelligent, il peut répondre : Emprunte d'abord l'objet et je ferai ensuite le travail pour toi ; car si le propriétaire de l'objet ne travaille pas pour le *schoël* au moment de l'emprunt, celui-ci n'est pas affranchi de la responsabilité d'un accident inévitable. Rabba dit encore : L'instituteur communal, le planteur, le schohet (2), celui qui saigne (3), le

(1) On a vu plus haut (p. 365) et on verra ici plus bas (p. 392) que Rabba a souvent oublié ce principe, d'après lequel la responsabilité du gardien est diminuée quand le propriétaire du dépôt travaille chez lui. Pourquoi donne-t-il ici à ce principe une extension si exagérée ? C'est probablement parce que la responsabilité exagérée du *schoel*, qui devait payer même pour le dommage causé par un *ones*, ne lui paraissait pas non plus conforme aux conceptions de son époque, et il aimait mieux l'en affranchir. C'est aussi le même Rabba qui dit (Législation criminelle du Talmud, p. 50) : puisque la loi sur le démenti par un *alibi* est une loi que nous ne comprenons plus, n'en tirons pas d'autres conséquences.

(2) Il paraît que déjà à l'époque de Rabba on avait un *schoh'et* communal, au moins dans beaucoup de communes.

(3) C'était l'homme engagé à faire les saignées aux malades, et pro-

barbier de la ville, sont engagés à travailler pour tout le monde; si donc pendant qu'ils travaillent pour un individu, celui-ci leur emprunte un objet, il est affranchi de la responsabilité d'un *ones* (accident inévitable).

Les disciples (1) dirent un jour à Rabba : Tu es engagé à travailler pour nous (à nous instruire) ; par conséquent si nous empruntons quelque objet à toi, nous serons affranchis de la responsabilité d'un accident inévitable. Rabba n'a pas approuvé cette plaisanterie, et il leur dit : Vous voulez me faire perdre mon argent ? C'est le contraire qui est vrai ; vous êtes engagés à travailler chez moi ; car moi je peux choisir le sujet de la leçon (2) et vous ne le pouvez pas (3).

Mrêmar fils de H'anina a loué un mulet aux habitants de Houza ; il est sorti pour les aider à charger l'animal ; puis le mulet est mort par une *peschiah* (négligence ou imprudence répréhensible) des individus qui l'ont loué. On se présenta devant Rabba qui les a condamnés à payer le dommage. Mais les disciples rappelèrent le principe d'après lequel, si un individu loue un objet, et si le propriétaire de cet objet travaille pour lui, il n'est pas responsable de l'accident qui arrive. Rabba fut honteux de l'avoir oublié ; mais il se trouva que son jugement était légal, car Mrêmar n'a fait aucun travail pour les individus qui ont loué le mulet.

Question. — On comprend l'embarras de Rabba d'avoir oublié le principe en question, si l'on admet l'opinion de celui qui applique ce principe même au cas, où l'on peut reprocher au

---

bablement aussi les pansements et quelques petites opérations chirurgicales.

(1) Le texte dit *rabanan*, nos rabbis, c'étaient les docteurs qui étaient disciples de Rabba.

(2) Le texte dit *massekhtha*, qu'on traduit par *traité*.

(3) Je ne comprends pas, comment le commentaire rabbenou Ascher a pu prendre ces paroles de Rabba et de ses disciples au sérieux. S'il en était ainsi, Rabba serait en contradiction avec lui-même ; car il vient de dire que l'instituteur communal est engagé chez ses disciples ; quoique ce soit lui qui peut changer le sujet de la leçon et non pas les élèves.

gardien du dépôt une *peschiah* (négligence ou imprudence répréhensible). Mais si l'on admet l'opinion de celui qui n'applique pas ce principe au cas d'une *peschiah*, pourquoi Rabba était-il embarrassé ?

Réponse. — Dans le cas de Rabba il n'y avait pas de *peschiah ;* le mulet fut volé et il est mort chez le voleur.

MISCHNAH.

Un individu emprunte une vache pour la moitié de la journée et il la loue pour l'autre moitié, ou bien il l'emprunte pour un jour et la loue pour le lendemain, ou bien il emprunte une vache et il en loue une autre; la vache ou une des vaches meurt. Le demandeur dit : La vache morte était empruntée, ou bien il dit que la vache est morte pendant qu'elle était empruntée (par conséquent le défendeur doit payer la valeur de la vache ; car celui qui emprunte un objet est responsable même d'un accident inévitable) ; et le défendeur dit qu'il ne sait pas, si l'autre dit vrai ou non ; dans ce cas le défendeur doit payer. Si le défendeur dit : La vache morte était louée, ou bien il dit que la vache est morte pendant qu'elle était louée (celui qui loue un objet, n'est pas responsable d'un accident inévitable), et si le demandeur dit qu'il ne sait pas si l'autre dit vrai ou non, le défendeur est acquitté. Si le demandeur dit que la vache morte était empruntée, et si le défendeur dit qu'elle était louée; celui-ci prêtera serment qu'il dit la vérité (et il sera acquitté). Si le demandeur et le défendeur n'ont que des doutes, ils se partageront entre eux la valeur de la vache morte (c'est-à-dire le défendeur en payera la moitié).

GHEMARA.

Question. — On peut conclure de notre mischnah que, si le

demandeur réclame d'un individu 100 zouzes et si l'autre dit qu'il ne sait pas s'il les doit, celui-ci est condamné à les payer. La mischnah ne sera donc pas d'accord avec rab Nah'aman (et Rabbi Joh'anan). Car nous avons appris que, si un individu réclame d'un autre 100 zouzes, et si l'autre dit qu'il ne sait pas s'il les doit, rab Houna et rab Joudah condamnent le défendeur à les payer, mais rab Nah'aman et Rabbi Joh'anan l'acquittent.

Réponse. — Notre mischnah peut bien adopter l'opinion de rab Nah'aman et de rabbi Joh'anan ; mais elle parle d'après ces docteurs d'un cas où le défendeur est obligé de prêter serment; comme il ne peut pas le faire, puisqu'il ne sait pas si le demandeur dit vrai ou non, il doit payer. — Comment peut-il être obligé de prêter serment ?

Fol. 98. — Cela peut arriver comme dans le cas de Rabba. Car Rabba dit : Un individu réclame d'un autre 100 zouzes; l'autre répond : je sais que je t'en dois 50, mais je ne sais pas si je te dois davantage. Dans ce cas le défendeur est obligé de prêter serment (d'après le principe que si le défendeur avoue une partie de la réclamation, en niant le reste, il doit prêter serment pour le reste); mais il ne peut pas prêter serment qu'il ne doit pas les 50 autres zouzes, parce que, d'après ce qu'il dit, il ne sait pas s'il les doit ou non ; par conséquent il doit les payer. Notre mischnah parle aussi d'un cas, où le défendeur avoue qu'il doit une partie de la réclamation, en ajoutant qu'il ne sait pas s'il doit aussi le reste ; dans ce cas le défendeur devrait prêter serment, mais il ne peut pas le faire; par conséquent il doit payer. Voici donc comment il faut interpréter la mischnah, qui parle d'abord d'un cas, où la contestation concerne une seule vache, et ensuite d'un cas, où elle concerne 2 vaches, dont l'une était empruntée et l'autre était louée. Dans le premier cas le demandeur dit au défendeur : Je t'ai remis 2 vaches, que je t'ai empruntées pour la moitié de la journée et que je t'ai louées pour l'autre moitié, ou bien que je t'ai empruntées pour un jour et que je t'ai louées pour le lendemain, et toutes les deux sont mortes pendant qu'elles étaient empruntées. Le défendeur répond : J'avoue qu'une vache est morte pendant qu'elle était empruntée, mais je ne sais pas

quand l'autre est morte. Dans le deuxième cas le demandeur dit au défendeur : je t'ai remis 3 vaches, dont 2 à titre d'emprunt et la troisième était louée ; les 2 qui sont mortes étaient empruntées (celle qui vit encore était louée). Le défendeur répond : J'avoue que l'une des vaches mortes était empruntée, mais je ne sais pas si la deuxième vache morte était empruntée ou louée.

Ramé fils de H'ama admet l'opinion que les 4 gardiens (le gardien sans salaire, le gardien pour salaire, celui qui loue un objet, et celui qui l'emprunte) ne sont obligés de prêter serment que s'ils avouent devoir une partie de la réclamation et qu'ils nient complétement une autre partie (1) ; mais s'ils ne nient rien d'une manière complète, ils ne sont pas obligés de prêter serment. D'après Ramé fils de H'ama il faudrait interpréter notre mischnah de la façon qui suit : Dans le premier cas, le demandeur dit au défendeur : Je t'ai remis 3 vaches, que je t'ai empruntées pour la moitié de la journée et que je t'ai louées pour l'autre moitié, ou bien que je t'ai empruntées pour un jour et que je t'ai louées pour le lendemain, et toutes les 3 sont mortes pendant qu'elles étaient empruntées. Le défendeur répond : J'avoue que l'une d'elles est morte pendant qu'elle était empruntée, mais je ne sais pas si la deuxième est morte quand elle était empruntée ou quand elle était louée ; quant à la troisième, je nie complétement l'avoir reçue. (Dans ce cas le défendeur devrait prêter serment pour 2 vaches ; comme il ne peut le faire que pour celle qu'il nie d'une manière positive, il prêtera serment pour celle-là, et il payera pour l'autre). Dans le deuxième cas le demandeur dit au défendeur : Je t'ai remis 4 vaches, dont 3 à titre d'emprunt et la quatrième était louée ; les 3 qui sont mortes étaient toutes empruntées (celle qui vit encore était louée). Le défendeur répond : J'avoue que l'une des vaches mortes était empruntée, mais je ne sais pas si la deuxième était également empruntée (et celle qui vit était louée), ou bien la deuxième morte était louée (et celle qui vit était empruntée) ; quant à la troisième morte, je nie positivement l'avoir reçue. (Dans ce cas il prêtera serment pour la troisième vache morte, et il payera pour la deuxième.)

(1) Ils nient avoir jamais pris en dépôt cette partie.

Autre question. — Notre mischnah dit : Si le demandeur prétend que la vache morte était empruntée, et que le défendeur prétende qu'elle était louée, celui-ci doit prêter serment qu'elle était louée et non pas empruntée. Pourquoi doit-il prêter ce serment? On ne prête serment que quand le défendeur avoue une partie de la réclamation, mais non pas quand il nie tout (1).

Réponse. — Oula répondit : Il doit prêter serment par *ghilgoul*; car il a un serment à prêter que la mort était une mort naturelle, et non amenée par sa faute, et en lui faisant prêter ce serment on peut exiger qu'il prête en même temps l'autre serment que la vache morte n'était pas empruntée.

Notre mischnah dit : Si le demandeur et le défendeur n'ont que des doutes, ils se partagent entre eux la somme réclamée. La mischnah adopte donc l'idée de soumkhous, qui dit : Si l'on ne

(1) Le commentaire rabbi Abadjah de Bartenourah l'explique autrement. La mischnah dit (en la traduisant selon la lettre) : « Celui-ci dit : La vache empruntée est morte, et celui-là dit : La vache louée est morte » (il s'agit des 2 vaches dont l'une était empruntée et l'autre était louée). La ghemara demande (littéralement) : « Pourquoi (doit-il prêter serment)? Ce que (le demandeur) réclame, il ne l'avoue pas, et ce qu'il avoue (le demandeur) ne le réclame pas. » On pourrait penser ici au principe « si le demandeur réclame du froment, et le défendeur fait un aveu qu'il doit de l'orge qui a moins de valeur, l'aveu ne l'oblige pas à prêter serment », car on pourrait assimiler à ce cas celui de notre mischnah, où le demandeur réclame une vache, et l'aveu porte sur une autre. Cependant, tel ne peut pas être le sens de la mischnah et de la ghemara. Car ici on voit bien quelle est la vache qui est morte, et la réclamation et l'aveu portent sur une seule vache, seulement l'un dit que cette vache était empruntée et l'autre dit qu'elle était louée. Ainsi, dans notre cas, la réclamation porte sur le même objet (la vache morte), et on ne peut pas le comparer au cas où la réclamation porte sur un objet (le froment) et l'aveu porte sur un autre objet (l'orge). Il faut donc interpréter la ghemara autrement « ce que (le demandeur) réclame (c'est-à-dire de l'argent), il ne l'avoue pas (car le défendeur dit qu'il ne doit rien), et ce qu'il (le défendeur) avoue (ce n'est pas de l'argent) l'autre ne le demande pas ; car le défendeur avoue que l'autre lui a loué une vache et que la vache morte était louée, et que par conséquent il doit prêter serment que la mort n'a pas été amenée par sa faute ; ainsi le défendeur avoue qu'il doit prêter serment, et il n'avoue rien de la somme réclamée.

sait pas si une somme d'argent appartient au demandeur ou au défendeur, on la partage entre eux (car d'après les autres docteurs on dit au demandeur de prouver par des témoins ou par d'autres preuves que l'autre la lui doit).

Remarque. — Pour comprendre ce qui suit, il faut se rappeler que le *s'okher* (celui qui loue un objet) est responsable d'un accident rare qui a causé le vol ou la perte (si l'objet a été volé chez lui, il doit en payer la valeur) ; que le *schoel* (celui qui emprunte un objet) est aussi responsable d'un accident rare qui a causé le vol ou la perte, et en outre d'un *ones* (accident inévitable), comme la mort de l'animal emprunté ; qu'enfin le *s'okher* et le *schoel* sont affranchis de leurs responsabilités en question, s'ils louent ou empruntent l'objet *avec le propriétaire* (c'est-à-dire que le propriétaire s'engage à travailler en personne chez celui qui prend son objet ou son animal à titre d'emprunt ou qu'il le loue) ; ils ne sont donc responsables que s'ils louent ou empruntent l'objet *sans le propriétaire*.

Doute de rabbi Abba, fils de Mamal. — Un individu fait deux conventions avec un autre ; dans la première il emprunte sa vache, mais il emprunte le propriétaire avec la vache (ce qui l'affranchit de la responsabilité d'un *schoel*) ; puis avant de la rendre il la loue, mais sans louer le propriétaire ; enfin la vache est volée par suite d'un accident rare. Cet individu doit-il payer la valeur de la vache, comme un *s'okher* qui loue un objet sans louer le propriétaire, et qui est responsable du vol amené par un accident rare (car la présence du propriétaire qui a eu lieu pendant la première convention, ne l'affranchit pas de la responsabilité de la seconde, qui est indépendante de la première), ou bien est-il acquitté, car la présence du propriétaire l'a affranchi de la responsabilité de la première convention, responsabilité d'un *schoel* qui implique celle du vol, et l'affranchissement de cette responsabilité continue après la deuxième convention.

Si l'on admettait que l'affranchissement de la responsabilité du vol continue après la deuxième convention, on peut émettre un autre doute : Dans la première convention il a loué la vache

avec le propriétaire, et dans la deuxième il l'a empruntée sans engager le propriétaire ; enfin la vache est morte. Doit-il payer la valeur de la vache, comme un *schoel* qui emprunte un objet sans engager le propriétaire et qui est responsable de la mort de l'animal (car la présence du propriétaire pendant la première convention ne peut pas l'affranchir de la responsabilité de la mort de l'animal, responsabilité qui résulte de la deuxième convention et qui n'existait pas dans la première), ou bien comme l'affranchissement de la responsabilité du vol (responsabilité qui existait dans la première convention) continue après la deuxième convention, il doit être affranchi aussi de la responsabilité de la mort de l'animal (1).

Si l'on admettait, au contraire, que des conventions différentes l'une de l'autre par leur nature (dont l'une est un emprunt, et l'autre est un acte de location) ne peuvent pas avoir d'influence l'une sur l'autre, on peut émettre un autre doute : Un individu fait trois conventions pour la même vache; dans la première il l'emprunte avec le propriétaire ; dans la deuxième il la loue sans louer le propriétaire, et dans la troisième il l'emprunte de nouveau sans emprunter le propriétaire; enfin la vache est morte. Peut-on dire que l'affranchissement de la responsabilité de la première convention revient après la troisième qui est de la même nature que la première, ou bien cet affranchissement ayant cessé après la deuxième convention qui était d'une nature différente, ne revient plus après la troisième. Le même doute peut être émis pour le cas où l'individu a dans la première convention loué la vache avec le propriétaire, dans la deuxième il l'emprunte sans emprunter le propriétaire, et dans la troisième il la loue de nouveau sans louer le propriétaire.

Ces doutes ne sont pas résolus.

MISCHNAH.

Un individu emprunte une vache à un autre ; celui-ci

(1) Car on ne peut pas admettre, que le *schoel* soit obligé de payer la valeur de l'animal qui est mort de sa mort naturelle, ce qui est un accident inévitable, et qu'il soit acquitté dans le cas de vol, amené par un accident rare, mais qui n'était pas un *ones* (accident inévitable).

l'envoie au *schoel* par son fils, par son esclave ou par une autre personne; ou bien il l'envoie par le fils ou l'esclave ou l'ouvrier (1) du *schoel*; la vache meurt avant que le *schoel* l'ait reçue; dans ce cas celui-ci est acquitté. Si le *schoel* dit à l'autre individu : Envoie-moi la vache par mon fils, mon esclave ou par la personne que je t'enverrai, ou bien il lui dit : Envoie-la moi par ton fils, ton esclave ou par une autre personne; si le propriétaire fait ce que le *schoel* a demandé, et que la vache meure après que la personne l'a reçue, le *schoel* doit en payer la valeur comme s'il l'avait reçue lui-même. Il en est de même dans le cas où le propriétaire dit au *schoel* : Je veux t'envoyer la vache par mon fils, mon esclave ou par une autre personne, ou par ton fils, ton esclave ou par celui que tu m'enverras; le *schoel* lui dit : Fais-le, et le propriétaire le fait; et la vache meurt après que la personne indiquée l'a reçue; dans ce cas le *schoel* doit également en payer la valeur comme s'il l'avait reçue lui-même, puisqu'il a dit au propriétaire de la vache de la lui envoyer (2).

Ces règles s'appliquent aussi au cas où le *schoel* rend la vache au propriétaire (par exemple, le *schoel* renvoie la vache par son fils, son esclave, etc. ou par le fils du propriétaire, la vache meurt avant que le propriétaire l'ait reçue; dans ce cas le *schoel* est responsable, comme si la

(1) Voir traité Baba Kama, (fol. 104, recto) l'interprétation de rab H'isda (et ma Législation civile, t. II, p. 423).

(2) On a ici un des nombreux passages où la mischnah multiplie des exemples sans aucune nécessité, comme aussi dans le traité Baba Kama (fol. 36, recto) et ailleurs. Cette remarque a de l'importance, parce que très-souvent quand la mischnah donne deux exemples au lieu d'un, la ghemara s'efforce à trouver dans chacun des exemples un enseignement nouveau; mais il n'en est pas toujours ainsi.

vache était morte chez lui. Mais si le propriétaire dit au *schoel* de la lui envoyer par son fils, etc., que le *schoel* le fasse, et que la vache meure après que la personne indiquée l'a reçue, le *schoel* est acquitté, comme si c'était le propriétaire lui-même qui l'avait reçue).

GHEMARA.

Fol. 99.— *Question.* — Notre mischnah dit : Si le *schoel* dit au propriétaire de la vache : envoie-la-moi par ton esclave, et que la vache soit morte après que l'esclave l'a reçue, le *schoel* doit en payer la valeur, comme s'il l'avait reçue lui-même. Comment peut-on dire que dans ce cas quand l'esclave du propriétaire a reçu la vache, c'est comme si le *schoel* l'avait reçue? La main de l'esclave est comme celle de son maître; par conséquent quand la vache est entre les mains de l'esclave du propriétaire, c'est comme si elle était encore chez le propriétaire.

Réponse. — Samuel répondit : La mischnah parle d'un esclave hébreu dont la personne n'est pas acquise au maître. Rab répondit que la mischnah parle aussi d'un esclave khananéen; car quand le *schoel* dit au propriétaire de la vache : envoie-la-moi par ton esclave ou par ton fils, c'est comme s'il lui avait dit : frappe-la avec un bâton et elle viendra (c'est-à-dire : Chasse-la de chez toi et elle viendra chez moi); par conséquent aussitôt que la vache est sortie de chez son propriétaire (soit seule, soit conduite par son fils ou son esclave), elle est considérée comme se trouvant chez le *schoel* sous sa responsabilité.

Question contre Rab. — On lit dans une beraïtha : Un individu emprunte une vache, le propriétaire l'envoie par son fils ou par une autre personne au *schoel* (qui a demandé qu'on la lui envoie), et la vache est morte entre les mains de cette personne; dans ce cas le *schoel* doit payer la valeur de la vache, comme si elle était morte chez lui. Mais si la vache a été envoyée par l'esclave (khananéen) du propriétaire, et qu'elle soit morte entre les mains de cet esclave, le *schoel* est acquitté.

Réponse. — Rab est d'accord avec Samuel que si le *schoel* dit au propriétaire de la vache : Envoie-la-moi par ton esclave khananéen, et que la vache meure entre les mains de cet esclave, le *schoel* est acquitté. Mais on n'a pas rendu sa réponse exactement. Rab n'a pas répondu « quand le *schoel* dit : Envoie-la-moi par ton esclave, etc. c'est *comme s'il lui avait dit :* frappe-la avec un bâton »... ; mais il a répondu : Notre mischnah parle d'un cas où le *schoel a réellement dit* au propriétaire de la vache : frappe-la avec un bâton, c'est-à-dire fais-la sortir de chez toi ; dans ce cas la vache est sous la responsabilité du *schoel*, aussitôt qu'elle est sortie de chez son propriétaire, soit seule, soit conduite par son esclave. Car nous avons appris que si le *schoel* dit au propriétaire de la vache : Frappe-la avec un bâton, et elle viendra, rab Na-h'aman dit au nom de Rabbah, fils d'Abouha, qui l'a dit au nom de Rab, que le *schoel* est responsable de la mort de la vache aussitôt qu'elle est sortie de chez son propriétaire.

On peut apporter une preuve à l'appui de l'opinion de Rab : On lit ailleurs : Si le *schoel* dit au propriétaire de la vache : Frappe-la avec un bâton, et elle viendra, le *schoel* est responsable de sa mort aussitôt qu'elle est sortie de chez son propriétaire.

Réplique de rab Asché (1). — On parle ici peut-être d'un cas où la demeure du *schoel* est dans une telle situation par rapport à celle du propriétaire, que la vache en sortant de chez son propriétaire ne peut aller que chez le *schoel.*

Rab Houna dit : Si un individu emprunte une hache à un autre pour un certain temps, le propriétaire peut la reprendre quand il veut ; mais si le *schoel* a déjà fait un usage de cet instrument, il lui est acquis pour tout le temps pour lequel il l'a emprunté, et le propriétaire ne peut le réclamer qu'après le terme. Il n'est pas

(1) Le commentaire rabbenou Ascher fait ici la remarque suivante : Si la ghemara cherche à réfuter les preuves qu'on apporte à l'appui de l'opinion de quelque docteur, on ne peut pas en tirer la conclusion certaine qu'elle rejette cette opinion. Car la ghemara a l'habitude de discuter sur toute chose, de chercher à réfuter les preuves tant qu'elle peut, afin d'éprouver leur solidité. On trouve parfois que le docteur lui-même, pour l'opinion duquel on apporte une preuve, la réfute, s'il le peut, pour le même motif.

d'accord avec rabbi Amé, d'après lequel l'acte de la *meschikhah* suffit pour que l'objet emprunté soit acquis au *schoel* pour tout le temps pour lequel il l'a emprunté. Rab Houna n'est pas d'accord non plus avec rabbi Ela'zar. Car rabbi Ela'zar dit : Comme dans les ventes l'objet est acquis à l'acheteur par l'acte de la *meschikhah*, dans les conventions des gardiens (le *schoel*, celui qui emprunte un objet, le *s'okher*, celui qui le loue) l'objet leur est acquis pour le temps convenu par l'acte de la *meschikhah*. Une beraïtha dit la même chose, et elle ajoute : Comme dans les ventes l'immeuble acheté est acquis à l'acheteur par l'argent, l'acte de vente ou la *h'azakah*, prise en possession, dans le fermage l'immeuble est acquis au fermier ou au locataire pour le temps convenu, par l'argent, l'acte du bail ou la prise en possession.

Rabba dit : Un porte-faix porte un tonneau de vin pour un boutiquier, le tonneau se vend pour cinq zouzes les jours de marché, pour quatre les autres jours; ce tonneau s'est brisé par la faute du porte-faix (dans un jour de marché, d'après rabbenou Ascher). Dans ce cas le porte-faix peut dans un jour de marché rendre au boutiquier un autre tonneau de vin (ou donner cinq zouzes en argent), un autre jour il est obligé de payer cinq zouzes en argent (et il ne peut pas donner au boutiquier un tonneau de vin, en lui disant : Tu le vendras au jour de marché prochain; car le boutiquier répondra : Je ne peux pas attendre, car j'ai besoin d'argent; si tu n'avais pas brisé le tonneau, je l'aurais vendu au jour de marché passé, et j'aurais eu de l'argent). Si le boutiquier a encore du vin dans sa boutique qu'il n'a pas vendu au jour du marché passé, le porte-faix peut lui rendre, s'il veut, un tonneau de vin (et il n'est pas obligé de payer cinq zouzes en argent; car il peut dire au boutiquier : Tu le vendras au jour du marché prochain pour cinq zouzes ; et le boutiquier ne peut pas dire qu'il a besoin de l'argent dont le porte-faix l'a privé en brisant le tonneau, car sans cela il aurait vendu ce tonneau au jour du marché passé. Il ne peut pas le dire ; car le porte-faix répondra : Si tu as besoin d'argent ce n'est pas ma faute ; quand même je n'aurais pas brisé le tonneau, tu ne l'aurais pas vendu au jour de marché passé, puisque tu as encore du vin que tu n'as pas

vendu). Quand le porte-faix paie au boutiquier cinq zouzes en argent, il peut en retrancher ce que vaut pour le dernier d'avoir les cinq zouzes à la fois sans être obligé de vendre le vin du tonneau en détail, ce qui lui fait une économie de temps et de frais (ce sont les frais, dit Raschi, qu'on donne aux crieurs ou à ceux qui font des trous aux tonneaux.

MISCHNAH.

Fol. 100. — Un individu échange une vache contre un âne, et la vache a un petit ; ou bien un individu vend son esclave qui accouche d'un enfant. L'individu dit que le petit veau ou l'enfant est né quand la vache ou l'esclave était encore sa propriété, et l'autre dit, au contraire, que la naissance a eu lieu quand la vache ou l'esclave était déjà acquise à lui. Dans ce cas les deux plaideurs se partageront le petit veau ou l'enfant. Un individu a eu deux esclaves ou deux champs dont l'un est grand et l'autre est petit ; il en a vendu l'un. L'acheteur dit que c'est le grand qu'il a acheté, le vendeur dit qu'il ne sait pas lequel des deux a été vendu ; dans ce cas l'acheteur prend le grand. Si c'est le vendeur qui prétend avoir vendu le petit, et que l'acheteur dise qu'il ne sait pas lequel des deux il a acheté, celui-ci ne peut prendre que le petit. Si le vendeur dit qu'il a vendu le petit, et que l'acheteur dise que c'est le grand qu'il a acheté, le vendeur prêtera serment qu'il dit la vérité et il donnera à l'acheteur le petit. Si le vendeur et l'acheteur sont tous les deux dans le doute, ils se partagent entre eux l'objet en litige.

GHEMARA.

Question. — Notre mischnah dit qu'on fera le partage du petit veau ou de l'enfant esclave entre les deux plaideurs. Pourquoi

partager? Qu'on voie chez lequel des deux plaideurs le veau ou l'enfant se trouve, et qu'on le laisse où il est, à moins que l'autre n'amène des témoins qui appuient sa réclamation.

Réponse. — Rabbi Hi'ya, fils d'Abin, répondit au nom de Samuel : Il s'agit d'un cas, où le veau ou l'enfant ne se trouve chez aucun des plaideurs. — Dans ce cas le veau ou l'enfant ne devrait-il pas appartenir à l'ancien propriétaire de la vache ou de la mère esclave? N'est-ce pas au nouvel acquéreur de la vache ou de l'esclave d'appuyer sa réclamation par des témoins? — Notre mischnah adopte l'idée de Saumkhous qui dit: Si l'on ne sait pas si une somme d'argent appartient au demandeur ou au défendeur, on la partage entre eux.

Question. — Soumkhous fait faire le partage, quand les deux plaideurs sont eux-mêmes dans le doute (voir traité Baba Kame, fol. 46, recto), mais le fait-il faire aussi dans le cas où, comme dans notre mischnah, les deux plaideurs affirment chacun sa prétention d'une manière positive?

Réponse. — Rabbah, fils de rab Houna, répondit qu'en effet Soumkhous fait faire le partage même dans le cas, où les deux plaideurs affirment leurs prétentions d'une manière positive.

Rabbah dit que Soumkhous ne fait faire le partage, que quand les deux plaideurs sont dans le doute, mais que notre mischnah parle aussi d'un cas, où les plaideurs eux-mêmes sont dans le doute.

Question contre Rabbah, fils de rab Houna. — Notre mischnah dit : Un individu a deux esclaves ou deux champs, dont l'un est grand et l'autre est petit; il en a vendu un. Si le vendeur dit qu'il a vendu le petit, et que l'acheteur dise qu'il a acheté le grand; le vendeur prêtera serment qu'il dit la vérité, et il donnera à l'acheteur le petit, et il gardera le grand. D'après Rabbah, fils de rab Houna, la mischnah, qui adopte l'opinion de Soumkhous, devrait faire faire le partage entre le vendeur et l'acheteur.

Réponse. — Soumkhous est d'accord avec ses collègues dans le cas, où la loi biblique ordonne de déférer le serment à un des plaideurs (comme la ghemara va l'expliquer).

Autre question. — Notre mischnah dit : Un individu a eu deux esclaves ou deux champs, dont l'un est grand et l'autre est petit ; il en a vendu un. Si le vendeur dit qu'il a vendu le petit, et que l'acheteur dise qu'il a acheté le grand, le vendeur prêtera serment qu'il dit la vérité. Pourquoi est-il obligé de prêter serment? Nous savons que si le défendeur fait l'aveu sur une partie de la réclamation, la loi biblique l'oblige de prêter serment qu'il ne doit pas davantage. Dans notre cas, où l'acheteur réclame le grand et le vendeur fait l'aveu qu'il lui doit un petit, celui-ci pourrait par suite de son aveu partiel être obligé de prêter serment qu'il ne doit pas davantage. Mais cette loi biblique exige trois conditions qui manquent dans notre cas. D'abord il faut que l'aveu porte sur l'objet de la réclamation, et non pas sur un autre objet. Or, dans notre cas l'acheteur réclame un esclave ou un champ, et le vendeur fait l'aveu sur un autre esclave ou un autre champ. Ensuite (d'après rab Schescheth, v. plus haut, fol. 4, recto) il faut que le défendeur fasse l'aveu sur un point qu'il aurait pu nier ; par exemple un créancier réclame 100 zouzes et le débiteur répond qu'on n'en peut réclamer que 40. Mais si l'aveu du défendeur porte sur une partie qu'il n'aurait pas pu nier, c'est comme si cette partie était déjà à la disposition du demandeur, et comme si le défendeur ne faisait aucun aveu (1). On appelle ce cas le cas de *Helakh*, le voilà, je te le paye tout de suite. Or, dans notre cas, le vendeur ne peut pas nier le petit esclave ou le petit champ, de sorte que le total de la réclamation ne porte que sur la différence qu'il y a entre le petit et le grand, et cette différence est niée totalement par le vendeur, il n'y a donc pas d'aveu partiel. Enfin la loi biblique du serment s'applique seulement aux meubles, et non pas aux esclaves (ni aux immeubles).

---

(1) Voir plus haut, p. 16, mon interprétation qui diffère de celle des commentaires.

Réponse. — Rab répondit que dans notre mischnah le demandeur réclame la valeur d'un grand esclave ou d'un grand champ en argent, et le défendeur en fait l'aveu partiel, en disant qu'il lui doit la somme d'argent équivalente à la valeur d'un petit esclave ou d'un petit champ. Samuel dit que le demandeur réclame les vêtements d'un grand esclave ou la récolte d'un grand champ, et le défendeur dit qu'il lui doit les vêtements d'un petit esclave ou la récolte d'un petit champ. — Rab Hoschia dit que le demandeur réclame un grand esclave avec ses vêtements ou un grand champ avec sa récolte, et le défendeur avoue qu'il doit un petit esclave avec ses vêtements ou un petit champ avec sa récolte. La demande est donc double, elle porte sur les meubles (les vêtements ou la récolte) et sur les immeubles (l'esclave ou le champ); comme le défendeur doit prêter serment pour les meubles, il prête par *ghilgoul* serment aussi sur l'esclave ou le champ.

Rab Schescheth n'admet pas cette réponse; car la mischnah n'avait pas besoin de nous apprendre ici ce que nous avons déjà appris ailleurs, à savoir que si le défendeur est obligé de prêter serment pour des meubles, on peut l'obliger de prêter serment aussi par *ghilgoul* sur des immeubles. Rab Schescheth donne donc une autre réponse. La contestation, dit-il, porte dans notre mischnah sur l'esclave seul ou sur le champ seul, mais la mischnah adopte l'opinion de rabbi Meyer que la loi biblique du serment s'applique aussi aux esclaves (et aux immeubles, ajoutent les Thossephoth) comme aux meubles.

Question. — La loi biblique du serment pour aveu partiel exige trois conditions, dont l'une est que l'aveu porte sur l'objet de la réclamation et non pas sur un autre objet. Cette condition manque dans notre mischnah, d'après rab Schescheth, car le demandeur réclame un grand esclave ou un grand champ, et l'aveu porte sur un autre esclave ou un autre champ.

Réponse. — Rab Schescheth peut répondre que la mischnah adopte l'opinion de rabban Gamaliel qui n'admet pas cette condition. Car on lit dans une mischnah (traité Schbouoth, fol. 40). Si le demandeur réclame une mesure de froment, et si le défendeur

fait l'aveu qu'il lui doit la même mesure d'orge (qui a moins de valeur que le froment), celui-ci n'est pas obligé de prêter serment (car l'aveu ne porte pas sur l'objet de la réclamation, mais sur un autre objet); rabban Gamaliel dit, qu'il est obligé de prêter serment.

Question. — Il manque encore dans notre mischnah d'après rab Schescheth une autre condition exigée par la loi biblique du serment pour aveu partiel. Cette loi n'est pas applicable dans le cas de *helakh*, c'est-à-dire le cas où l'aveu du défendeur porte sur une partie qu'il ne peut pas nier. Or, dans notre mischnah, le vendeur ne peut pas nier le petit esclave ou le petit champ qu'il doit à l'acheteur d'après l'acte de vente.

Réponse. — Rabba répondit : La mischnah parle d'un cas où le petit esclave est mutilé ou le petit champ est endommagé par des fosses ; le vendeur fait l'aveu que c'est lui qui a mutilé l'esclave ou creusé des fosses dans le petit champ, et qu'il doit payer pour dédommager l'acheteur. C'est donc un aveu qu'il aurait pu ne pas faire (1).

Autre question. — Rab Schescheth dit que la mischnah adopte l'opinion de rabbi Meyer, que la loi biblique du serment pour aveu partiel s'applique aussi aux esclaves. Rabbi Meyer a émis une opinion contraire dans une mischnah. Car on lit dans cette mischnah : Si un brigand a enlevé à quelqu'un un animal (jeune) qui a vieilli chez lui, ou s'il a enlevé des esclaves (jeunes) qui ont vieilli chez lui, il doit rendre un animal jeune ou des esclaves jeunes, tels qu'ils étaient au moment de l'enlèvement. Rabbi Meyer dit : S'il s'agit des esclaves, le brigand peut les rendre tels qu'ils sont (Traité Baba kama, fol. 96) ; car rabbi Meyer assimile les esclaves aux immeubles

(1) Il vaut peut-être mieux admettre que les deux esclaves sont mutilés, ou les deux champs sont endommagés ; l'acheteur veut qu'on lui paye pour le dommage du grand esclave ou du grand champ, le vendeur fait l'aveu qu'il a mutilé le petit esclave ou le petit champ.

(voir ma traduction du traité Baba kama). Si donc la loi biblique du serment ne s'applique pas aux immeubles, elle ne doit pas s'appliquer non plus aux esclaves, d'après rabbi Meyer qui les assimile aux immeubles.

Rabbah, fils d'Abouha, a une variante, d'après laquelle c'était rabbi Meyer qui aurait dit que le brigand qui enlève des esclaves doit les rendre tels qu'ils étaient au moment de l'enlèvement. Si l'on adopte la variante de Rabbah, fils d'Abouha, on pourra conclure de cette mischnah que d'après rabbi Meyer les esclaves sont assimilés aux meubles (puisque le brigand qui enlève un esclave doit le rendre tel qu'il était au moment de l'enlèvement, comme s'il avait enlevé un meuble, qu'il devrait également rendre tel qu'il était lors de l'enlèvement); par conséquent la loi biblique du serment doit s'appliquer aux esclaves, comme elle s'applique aux meubles. Mais d'où sait-on que rabbi Meyer assimile sous le rapport du serment les immeubles aux esclaves, pour admettre que la loi biblique du serment s'applique aux immeubles, d'après rabbi Meyer, comme elle doit s'appliquer d'après lui aux esclaves?

Réponse. — On peut le conclure de la beraïtha qui dit : Un individu échange une vache pour l'âne d'un autre individu, et cette vache a un veau, ou bien il vend son esclave à un autre, et elle accouche d'un enfant. Si l'un de ces individus dit que la naissance du veau ou de l'enfant a eu lieu quand la vache ou l'esclave lui appartenait, et l'autre ne dit rien, le premier prend le veau ou l'enfant; si tous les deux ignorent l'époque de la naissance, ils se le partagent. Si l'ancien propriétaire de la vache ou de l'esclave dit que la naissance a eu lieu avant l'échange ou avant la vente, et si le nouvel acquéreur dit qu'elle a eu lieu plus tard, le premier prêtera serment qu'il dit la vérité, et il gardera le nouveau-né; car tous les serments de la loi biblique sont déférés aux défendeurs pour qu'ils soient acquittés; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Les autres docteurs disent qu'on n'est pas obligé de prêter serment, quand la réclamation porte sur des esclaves ou sur des immeubles. Si donc dans cette beraïtha les adversaires de rabbi Meyer disent qu'on ne prête pas serment pour des

esclaves ou des *immeubles*, il faut en conclure que rabbi Meyer est d'avis que le serment peut être déféré pour des esclaves ou des immeubles.

Réplique. — On peut admettre, que rabbi Meyer ne fait prêter serment que pour des esclaves, et non pas pour des immeubles. Si ses adversaires parlent des immeubles, c'est pour lui dire : Puisque tu es d'accord avec nous, qu'on ne prête pas serment pour des immeubles, tu dois nous accorder qu'on ne le fasse pas non plus pour des esclaves, car ceux-ci sont assimilés à des immeubles. On peut même prouver que cette interprétation est exacte ; car on lit dans une mischnah : Rabbi Meyer dit qu'il y a des choses qui ressemblent à des immeubles et qui en diffèrent à l'égard du serment; mais les autres docteurs disent qu'ils n'en diffèrent pas; par exemple : Un individu dit à un autre : Je t'ai remis 10 vignes chargées de raisins, et l'autre dit qu'il n'y en avait que 5; rabbi Meyer dit que le défendeur doit, dans ce cas, prêter serment; et les autres docteurs disent que tout ce qui est attaché à la terre est considéré comme immeuble, et que par conséquent le défendeur n'est pas obligé de prêter serment. Rabbi Jossé, fils de H'anina, dit à ce propos, que rabbi Meyer est d'accord avec ses collègues de dispenser le défendeur du serment dans le cas où les raisins ne sont pas mûrs, car ils sont alors considérés comme immeubles, et ce n'est que quand les raisins sont prêts à être récoltés que rabbi Meyer les considère comme détachés de la terre.

Réponse. — Il faut rejeter la réponse de rab Schescheth et adopter celle de rab Hoschia, que la mischnah parle d'un cas où le demandeur réclame un grand esclave avec ses vêtements ou un grand champ avec sa récolte ; comme le défendeur prête serment pour les vêtements ou pour la récolte, il prêtera par *ghilgoul*, serment pour l'esclave ou le champ. On a fait à cette réponse l'objection, que la mischnah n'avait pas besoin de nous apprendre que, quand on prête serment pour la réclamation d'un meuble, on peut être obligé de prêter serment par *ghilgoul* pour une autre réclamation qui porte sur un esclave ou un immeuble. On peut

répondre à cette objection que la mischnah a cru devoir nous apprendre, que le défendeur doit dans ce cas prêter serment; car on aurait pu croire qu'il n'y a ici qu'une seule réclamation, l'esclave ou le champ (la contestation qui porte sur les vêtements ou la récolte dépend de celle qui porte sur l'esclave ou le champ) et que par conséquent il n'y a pas de serment.

Autre question. — On vient de lire dans la beraïtha : Si les deux parties ignorent l'époque de la naissance du veau ou de l'enfant esclave, ils se le partagent. La beraïtha adopte donc l'opinion de Soumkhous qui dit : Si on ne sait pas si un objet appartient au demandeur ou au défendeur, on le partage entre eux. Plus loin la même beraïtha dit : Si chacun des plaideurs dit que le veau ou l'enfant était né quand la vache ou la mère esclave appartenait à lui, l'ancien propriétaire de la vache ou de l'esclave, prêtera serment. Si l'on admet l'opinion de Rabbah, fils de rab Houna, que Soumkhous fait faire le partage même dans le cas où chacun des plaideurs affirme ses prétentions d'une manière positive, pourquoi la beraïtha ne fait-elle pas le partage dans le deuxième cas? Pourquoi dit-elle, que l'ancien propriétaire prête serment et garde le veau ou l'enfant?

Réponse. — Soumkhous est d'accord avec ses collègues de ne pas faire le partage dans le cas, où la loi biblique ordonne de déférer le serment à un des plaideurs, comme dans notre beraïtha, où il y a serment pour aveu partiel, car le défendeur avoue devoir une partie de la réclamation; puisque le demandeur réclame la vache et le veau, ou la mère esclave et l'enfant, et le défendeur avoue qu'il lui doit la vache ou l'esclave, mais il nie le droit du demandeur sur le veau ou sur l'enfant. On pourrait objecter que la loi du serment pour aveu partiel n'est pas applicable ici, qui est un cas de *Helekh*, c'est-à-dire que l'aveu du défendeur porte sur une partie qu'il ne peut pas nier, car la vente ou l'échange est constaté par un acte ou par des témoins. Mais on peut répondre qu'il s'agit ici d'un cas où la vache ou l'esclave est mutilé; l'ancien propriétaire fait l'aveu que c'est lui qui a causé le dommage

et il veut le payer. C'est donc un aveu qu'il aurait pu ne pas faire, comme Rabba l'a dit plus haut (p. 407).

MISCHNAH.

Un individu vend ses oliviers à un autre, qui les achète pour les couper et faire usage de leur bois; l'acheteur a tardé à les couper, et ils ont en attendant rapporté un peu d'huile, mais si peu qu'il n'y a pas même une *rebiyth* pour une *seah*; dans ce cas l'huile appartient à l'acheteur. Mais s'il y a une *rebiyth* pour une *seah* et que l'acheteur réclame l'huile, parce que les arbres lui appartiennent, et que le vendeur la réclame parce que le champ est à lui, les deux plaideurs se la partageront. Si un fleuve a arraché les oliviers d'un individu qui se trouvent maintenant dans le champ d'un autre individu, où ils ont rapporté des fruits, et que l'un les réclame, parce que les arbres lui appartiennent, et que l'autre les réclame, parce qu'ils ont crû dans son champ, les deux plaideurs se les partageront.

GHEMARA.

Question. — La mischnah parle d'un cas, où un individu achète des oliviers pour les couper. S'il était convenu avec le vendeur de les couper tout de suite après la vente, l'acheteur n'aurait aucun droit sur l'huile qu'ils rapportent avant qu'il les coupe, quand même le rapport serait moins d'une *rebiyth* pour une *seah*. S'il avait le droit de les couper quand il voulait, tout ce qu'ils rapporteraient devrait lui appartenir.

Réponse. — On n'a fait aucune convention pour l'époque dans laquelle l'acheteur devait les couper; dans ce cas le vendeur peut dire qu'il s'est réservé le droit sur l'huile dans le cas que l'acheteur ne les couperait pas tout de suite (il partage donc l'huile avec l'acheteur); mais s'il n'y a pas une *rebiyth* pour une *seah*,

c'est un rapport de si peu d'importance que le vendeur ne peut pas dire qu'il s'est réservé un droit pour un cas pareil (1).

Fol. 101. — Un individu entre dans le champ d'un autre et y plante des arbres sans la permission du propriétaire du champ; les arbres ont exigé des dépenses pour leur culture, mais ils rapportent des fruits. Rab dit, que dans ce cas l'intrus en aura les inconvénients et non pas les avantages ; par conséquent si le rapport dépasse les dépenses, l'individu n'aura droit qu'à se faire rembourser les dépenses, et le profit appartiendra au propriétaire du champ ; si les dépenses dépassent le rapport, on lui remboursera seulement l'équivalent du profit, et c'est lui qui subira la perte. Samuel dit, qu'on paye à cet individu ce qu'on aurait donné à un entrepreneur, qui voudrait planter des arbres dans ce champ. Rab Papa dit que Rab et Samuel ne sont pas en désaccord entre eux; Rab parle d'un cas, où le champ n'est pas destiné à recevoir des plantes; Samuel parle d'un champ, qu'on a l'habitude d'occuper de plantes.

Ce que rab Papa dit de Rab, il ne l'a pas entendu prononcer par lui comme sentence, mais c'est une conclusion qu'il a tirée d'un jugement, que Rab a prononcé dans le cas suivant. Un cas s'est présenté devant Rab, où un individu a planté des arbres dans un champ (destiné aux plantations, dit rabbenou Ascher) qui appartenait à un autre, et il l'a fait sans la permission du propriétaire de ce champ. Rab dit au propriétaire de payer à l'individu ce qu'on donne aux planteurs (les entrepreneurs des plantations); mais le propriétaire répondit : Je ne voulais pas du tout destiner mon champ aux plantations. Rab lui dit alors : Arrange-toi avec lui de façon à ce que le profit sera à toi (si le rapport dépasse les dépenses, tu ne lui donneras que les dépenses) et la perte à lui (si les dépenses dépassent le rapport, tu ne lui donneras que l'équivalent du rapport) ; mais le propriétaire le refusait encore. Enfin on a vu ce propriétaire faire

(1) La ghemara dit ici, qu'un païen peut acquérir légitimement des champs en Palestine, et que ces champs ne sont pas soumis à l'obligation des dîmes (fol. 101, recto).

de nouvelles dépenses pour continuer la culture des arbres. Alors Rab lui dit : On voit bien que tu destines ton champ aux plantations ; va donc payer à l'individu ce qu'on paye aux planteurs.

Un individu fait des bâtisses (ou plante des arbres) dans un endroit qui appartient à un autre ; plus tard il veut démolir les constructions (ou arracher les arbres). Rab Nah'aman dit qu'il a le droit de le faire ; rab Schescheth dit que le propriétaire du terrain peut l'en empêcher. Rabbi Jacob dit au nom de rabbi Joh'anan que, s'il a fait des bâtisses, il peut les démolir ; mais s'il a planté des arbres, le propriétaire de la place peut l'empêcher de les arracher. — Pourquoi ne lui est-il pas permis d'arracher les arbres ? — On donne aux propriétaires des champs le droit d'empêcher l'arrachement des arbres, parce qu'on veut que le pays d'Israël soit cultivé ; d'autres disent que le propriétaire peut empêcher d'arracher les arbres, parce que ces arbres lui ont causé un dommage, par la séve qu'ils ont prise dans son champ et par leurs racines ; par conséquent il a le droit de vouloir se dédommager par le rapport de ces arbres. — Quelle différence pratique y a-t-il entre les deux réponses ? — D'après la première réponse, le propriétaire du terrain ne peut pas empêcher l'individu d'arracher les arbres, si le champ n'est pas dans le pays d'Israël ; d'après la deuxième réponse, il peut l'empêcher dans tous les pays.

MISCHNAH.

Si un individu loue une maison à un autre à raison de tant par mois, sans fixer le nombre de mois (selon l'interprétation de la ghemara, v. rabbenou Ascher), il ne peut pas le mettre dehors en hiver, sans l'avoir averti 30 jours avant le commencement de l'hiver (s'il veut le mettre dehors en été, il faut aussi, dit rabbenou Ascher, l'en avertir 30 jours d'avance). Dans les grandes villes on ne peut mettre dehors les locataires, ni en hiver, ni en été, sans les avertir 12 mois d'avance. S'il loue une boutique à un bou-

tiquier, soit dans les petites villes, soit dans les grandes, il doit l'avertir 12 mois d'avance. Rabban Simon fils de Gamaliel dit que, s'il s'agit d'une boutique d'un boulanger ou d'un teinturier, le locataire de la boutique doit être averti 3 ans d'avance (car dit la ghemara, les boulangers et les teinturiers donnent à leurs cliens à crédit pour longtemps).

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : comme le propriétaire est obligé d'avertir le locataire 30 jours d'avance dans les petites villes et 12 mois dans les grandes, celui-ci doit également avertir le patron 30 jours et 12 mois d'avance qu'il veut s'en aller, pour que celui-ci ait le temps de chercher un autre locataire.

Rab Houna dit que le patron peut augmenter le loyer, quoiqu'il n'en ait pas averti le locataire d'avance. Rab Nah'aman lui demande : comment peut-il le faire ? Ne serait-ce pas un moyen pour le mettre dehors ? Mais on répond qu'il s'agit d'un cas, où les maisons sont devenues plus chères (le loyer a généralement augmenté).

Si la maison du patron s'est écroulée par un accident imprévu, il peut mettre le locataire dehors pour habiter lui-même la maison qu'il lui a louée (car, dit Raschi, il peut dire au locataire : je ne t'ai pas averti, car je ne savais pas que ma maison allait s'écrouler; tu prétends que tu ne trouves pas de maison à louer, n'ayant pas été averti, moi non plus je ne trouve pas de maison à louer, n'ayant pas su d'avance que ma demeure serait détruite). Si le patron a vendu la maison, ou s'il en a fait don à quelqu'un, ou s'il l'a laissée à son héritier, personne ne peut mettre le locataire dehors, sans que celui-ci ait été averti d'avance. Si le patron a destiné la maison à son fils qui s'est marié, il faut voir, s'il a pu prévoir ce mariage et avertir le locataire, il ne peut pas le mettre dehors sans l'avoir averti; mais s'il ne pouvait pas le faire, le locataire est obligé de quitter la maison; car le propriétaire peut lui dire : tu n'as pas plus de droits que moi-même.

(Je ne t'ai pas averti, car je n'ai pas prévu le mariage de mon fils ; tu prétends que tu ne trouves pas de maison à louer, moi non plus je n'en trouve pas, n'ayant pas su d'avance que mon fils allait se marier, et si tu restes dans la maison louée, je serai obligé de donner ma demeure à mon fils, et je ne trouverai pas de maison à louer pour moi) (1).

Un individu a acheté du vin, et il n'avait pas de place pour l'y mettre. Il demanda à une femme, si elle avait une place pour la lui louer; elle dit que non. L'homme l'a épousée, puis elle lui a donné une place dans sa maison pour y mettre le vin. Quand le vin fut placé, l'homme alla dans sa maison, écrivit une lettre de divorce et l'envoya à la femme. Celle-ci paya sur le vin des porte-faix pour qu'ils le portassent dehors. L'homme est alors allé porter plainte. Mais rab Houna, fils de rab Josué, dit que la femme avait raison; elle lui a payé comme il l'a mérité; non-seulement si sa maison n'était pas à louer, mais aussi dans le cas où la place occupée par le vin était à louer, la femme peut dire qu'elle veut la louer à tout le monde, mais non pas à lui, qui est devenu pour elle comme un lion qui guette sa proie.

MISCHNAH.

Si un individu loue une maison à un locataire, il doit faire faire les portes, le verrou, la clef et tout ce qui ne peut être fait que par un *oumen* (un ouvrier, un homme du métier) ; mais le locataire est obligé de faire lui-même ce qui peut être fait par tout le monde. Le fumier appartient au patron (la ghemara va l'expliquer), le locataire n'a droit que sur les cendres du four et des foyers.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : si un individu loue à un autre une maison, il doit y mettre les portes, ouvrir des fenêtres, fortifier le

(1) L'usage voulait que, si le fils aîné se marie dans la maison de son père, cette maison appartienne à ce fils (v. Baba bathra, fol. 144, recto).

plafond, soutenir les poutres. Le locataire doit faire l'échelle, la *maakeh*, balustrade, la gouttière et enduire son toit.

Fol. 102. — *Question.* — Notre mischnah dit « le fumier appartient au propriétaire de la maison. » La mischnah parle-t-elle d'un endroit qui est loué au locataire lequel y tient ses bœufs, le fumier doit appartenir au locataire. Parle-t-elle d'une place qui n'est pas louée au locataire et où se trouvent les bœufs du propriétaire, elle n'avait pas besoin de nous apprendre que le fumier appartient au propriétaire.

Réponse. — La mischnah parle d'une cour qui n'est pas louée au locataire et qui reçoit les bœufs qui viennent du dehors (qui n'appartiennent pas au propriétaire de la maison, ni au locataire); et la mischnah veut nous apprendre, qu'elle adopte l'opinion de Rabbi Jossé fils de H'anina qui dit : La cour (ou la place) d'un homme peut à son insu acquérir pour lui les objets qui s'y trouvent.

Question contre Rabbi Jossé fils de H'anina. — On lit ailleurs : Si un individu dit : Je veux que ma cour acquierre pour moi tous les objets qui n'ont pas de propriétaire et qui y arriveront, ces paroles n'ont aucune valeur.

Réponse. — Ce passage parle d'une cour qui n'abrite pas bien les objets qu'elle renferme. (Le principe que la place d'un individu acquiert pour lui les objets qu'elle renferme, en d'autres termes, que tout ce qui se trouve dans la place appartient au propriétaire de cette place, ne peut s'appliquer qu'à une place où les objets sont bien abrités comme dans la maison, et non pas à une place ouverte où les objets ne sont pas plus à l'abri que s'ils étaient dans la rue). — S'il en est ainsi, comment expliquer ce qu'on y trouve ajouté « si quand il a dit ces paroles, on savait en ville que des objets qui n'avaient pas de maître étaient arrivés dans sa cour ou dans ses domaines (par exemple, dit Raschi, un cerf ayant la patte cassée a été amené dans son champ, ou le débordement d'un fleuve a amené des poissons dans son domaine), ces

paroles lui font acquérir les objets. » Si donc il s'agit ici d'une place qui n'abrite pas bien les objets qu'elle renferme, comment peut-elle acquérir ces objets? — La place abritera mieux les objets, si tout le monde sait ce qui s'y trouve, ce qui empêchera les étrangers de venir les prendre.

Autre question. — On lit dans une beraïtha : Le fumier qui vient du four et des foyers appartient au locataire, de même que les objets qu'il attrape en l'air; mais le fumier qui se trouve dans l'étable (qui n'est pas louée au locataire) appartient au propriétaire de la maison. Il en résulte qu'on n'adopte pas l'opinion de Rabbi Jossé, fils de H'anina ; puisque le locataire peut garder les objets qu'il attrape en l'air dans le terrain du propriétaire (qui n'est pas loué) ; car, d'après Rabbi Jossé, fils de H'anina, ces objets doivent être acquis au propriétaire de la maison, dès qu'ils se trouvent dans l'air de son domaine.

Réponse. — Abayé répondit qu'il s'agit du fumier de la vache que le locataire reçoit dans un vase attaché à cette vache (le fumier ne se trouve donc pas dans l'air de la place). Rabba donne une autre réponse : on admet que le propriétaire d'une place acquiert des droits sur les objets qui arrivent dans l'air de cette place, quand ces objets sont destinés à tomber dans cette place ; dans ce cas, on admet qu'ils sont acquis au propriétaire même avant qu'ils aient touché la terre ; mais on ne peut pas admettre que, par exemple, un oiseau qui parcourt au vol le domaine d'un individu lui appartient, parce qu'il a traversé l'air de son domaine. Si donc le fumier de la vache est reçu dans le vase du locataire, au lieu de tomber sur la terre, il n'est pas acquis au propriétaire, et il appartient au locataire.

Question contre Rabba. — A une autre occasion, Rabba lui-même était dans le doute, si l'on peut faire la distinction qu'il fait ici. Car il exprima le doute : si une bourse jetée par quelqu'un qui l'abandonne à qui veut la prendre, entre dans une cour par une porte et sort par la porte opposée (pour tomber dans la rue) est acquise ou non au propriétaire de la cour.

Réponse. — Les cas ne se ressemblent pas; la bourse n'est séparée de la terre par aucun objet; le fumier en est séparé par le vase du locataire.

La beraïtha dit, que le fumier qui se trouve dans l'étable appartient au propriétaire. Rab Asché en conclut que, si un individu loue à un autre son *h'atzer* (sa cour), l'étable n'est pas comprise dans ce mot.

MISCHNAH.

Si un individu loue une maison à quelqu'un pour une année, le mois surajouté (certaines années ont 13 mois au lieu de 12) appartient au locataire. S'il a loué à tant par mois, le mois surajouté appartient au propriétaire de la maison (le locataire doit payer pour ce mois). Un individu a loué dans la ville de Tziporé une maison de bains, en disant qu'il la loue pour 12 denars d'or par an, un denar d'or par mois (l'année était alors de 13 mois) ; on s'est présenté devant Rabban Simon fils de Gamaliel et Rabbi Jossé qui ont dit : Il faut partager le mois surajouté entre le locataire et le propriétaire.

GHEMARA.

D'après notre mischnah s'il y a dans la convention 2 expressions contradictoires, dont l'une est favorable au demandeur et l'autre au défendeur, on partage le différend. Car l'homme qui a loué la maison de bains a dit d'abord « 12 denars par an » (y compris le treizième mois), mais il a ajouté « un denar par mois » (ainsi 13 denars pour 13 mois); dans ce cas la mischnah veut qu'on partage le 13e denar entre les 2 plaideurs. Rab dit : Si j'étais là, j'aurais dit que le denar entier appartient au propriétaire.

Question. — Rab veut nous apprendre ici, que dans le cas de deux expressions contradictoires on admet la dernière comme la

seule valable; Rab l'a déjà dit une fois à une autre occasion. C'est rab Houna qui nous a raconté qu'on disait dans l'école de Rab : Si dans la vente d'un objet on a dit que l'acheteur payera un *ystera* 100 *maoth* (un *ystera* n'a que 96 *maoth*), il doit donner 100 *maoth* (1). Si ces mots ont été prononcés dans un ordre différent, si l'on a dit 100 *maoth* un *ystera*, l'acheteur donnera 96 *maoth*, la valeur d'un *ystera*. Car on admet toujours la dernière expression.

Réponse. — Rab a eu besoin d'exprimer ici son opinion, que dans le cas de deux expressions contradictoires on doit admettre la dernière comme valable; car cette opinion n'est pas assez clairement exprimée dans ce qu'il a dit à propos de l'*ystera* et des 100 *maoth*. On aurait pu croire que dans ce cas il n'y a pas deux expressions contradictoires, mais deux expressions dont l'une explique l'autre, puisqu'il peut y avoir un bon *ystera* qui vaut 100 *maoth*, ou de mauvais *maoth*, dont on donne 100 pour un *ystera*.

Samuel dit : dans le cas de la mischnah on a partagé le 13e denar réclamé pour le treizième mois entre les 2 plaideurs, parce que ces plaideurs se sont présentés devant les juges au milieu de ce treizième mois; mais s'ils s'étaient présentés au commencement de ce mois, le propriétaire aurait pu réclamer le denar entier, et s'ils s'étaient présentés à la fin du mois, le locataire n'aurait rien payé. Car Samuel pense que, s'il y a deux expressions contradictoires, on doit rester dans le doute ; par conséquent, c'est le demandeur qui perd et le défendeur qui gagne toujours. Ainsi au

(1) C'est un passage important pour la valeur de diverses pièces de monnaies que Raschi mentionne ici. Un *sela* a 4 denars; c'est le *sela* de Tyr; mais le *sela medinah* (le sela de la Palestine) en a seulement la 1/8 partie, c'est-à-dire la moitié d'un denar. Une *maah* d'argent est la 1/6 partie d'un denar; une *maah* de cuivre est synonyme d'une *peroutah*. Quand on dit *maah* sans épithète, on parle d'une *maah* de cuivre ou d'une *peroutah*. Une *peroutah* est la 1/8 partie d'un *yssar* et la 1/96 partie d'un demi-denar, ou la 1/192 partie d'un denar. Car un denar vaut 6 *maoth* d'argent ; une *maah* d'argent vaut 2 *pondjonin* ; un *pondjon* vaut 2 yssarim ; un *yssar* vaut 8 *peroutoth; ystera* est une *sela medinah* ou un demi denar.

commencement du treizième mois c'est le propriétaire qui est le défendeur (il ne veut pas donner sa maison au locataire pour le treizième mois sans recevoir un denar), il gagne le procès, on lui donne un denar entier. A la fin du treizième mois c'est le locataire qui est le défendeur (il ne veut pas payer pour le mois qu'il était dans la maison), il gagne le procès, il ne donne rien au propriétaire. Au milieu du treizième mois le locataire est le défendeur pour la moitié d'un denar qu'on réclame pour les 15 jours qu'il était dans la maison, il gagne le procès, il garde le demi-denar; le propriétaire est le défendeur pour la deuxième moitié du mois (il ne veut pas donner sa maison pour la deuxième moitié du treizième mois sans recevoir la moitié d'un denar), il gagne le procès, on lui donne un demi-denar.

Question contre Samuel. — Samuel ne veut pas ici que, dans le cas de deux expressions contradictoires, on admette la dernière comme la seule valable. Il est en contradiction avec lui-même. Car Rab et Samuel ont dit tous les deux : Si un individu dit à un autre : Je te vends un *khor* (une mesure qui contient 30 *seah*) pour 30 selaïm, et si l'acheteur prend en conséquence les 30 *seah*, l'une après l'autre, le vendeur peut annuler la vente entière, tant que l'acheteur n'a pas pris la dernière *seah* (car la vente ne devient valable que par l'acte de la *meschikhah*, et il faut que l'acheteur fasse cet acte sur la marchandise entière) (S'il y a dans le grenier 30 seah et si le vendeur dit : Je te vends une *seah* pour un *sela*, toutes les *seah* que l'acheteur a prises lui sont acquises, et le vendeur ne peut qu'annuler la vente de celles que l'autre n'a pas prises; car chaque *seah* constitue la marchandise entière d'une vente). Si le vendeur a employé les deux expressions l'une après l'autre, en disant à l'acheteur : Je te vends un *khor* pour 30 *selaïm*, une *seah* pour un *sela*, toutes les *seah* que l'acheteur a prises lui sont acquises, et le vendeur ne peut qu'annuler la vente de celles qui restent. Il en résulte que Samuel est d'accord avec Rab, que dans le cas de deux expressions contradictoires, on admet la dernière comme la seule valable.

Réponse. — On peut admettre que, d'après Samuel, s'il y a deux

expressions contradictoires, on doit rester dans le doute ; par conséquent c'est toujours le défendeur qui gagne le procès. C'est pourquoi le vendeur et l'acheteur peuvent garder chacun ce qu'il tient dans la main, l'acheteur peut garder toutes les *seah* qu'il a prises, et le vendeur gardera ce qui lui reste.

Rab Nah'aman admet comme Samuel que, dans le cas de deux expressions contradictoires, on doit rester dans le doute. Mais il dit que dans le cas de notre mischnah le propriétaire de la maison peut toujours réclamer le treizième denar entier, quand même il ne se présente devant le tribunal qu'à la fin du mois ; car un immeuble est toujours considéré comme étant en possession de son propriétaire, et c'est toujours le locataire qui est considéré comme le demandeur qui ne peut pas faire valoir ses prétentions sans preuves à l'appui.

Question. — Quelle différence pratique y a-t-il entre l'opinion de Rab et de rab Nah'aman ?

Réponse. — Rab dit que le propriétaire gagne le treizième denar qu'il réclame, parce que dans le cas de deux expressions contradictoires on admet que la dernière est valable ; or, dans notre mischnah la dernière expression est favorable au propriétaire, puisque la convention était « 12 denars par an, 1 denar par mois. » Si l'ordre était interverti, si la convention était « 1 denar par mois, 12 denars par an, » ce serait le locataire qui aurait gagné le procès, et il aurait été acquitté. D'après rab Nah'aman le propriétaire gagne toujours le procès, et le locataire est toujours obligé de payer le denar.

Autre question. — On demanda à rabbi Janaï, comment il faut juger le cas, où le locataire dit qu'il a payé le loyer, et le propriétaire dit qu'il n'a rien reçu. Si le locataire prétend avoir payé le loyer avant le terme, on ne le croit pas sans preuves ; si le propriétaire réclame le loyer après le terme, c'est lui qui doit amener des preuves à l'appui de sa prétention. Mais si ces plaideurs se présentent devant le tribunal au jour du terme, comment juger ce procès ?

Fol. 103. *Réponse.* — Rabbi Joh'anan répondit : On lit ailleurs Si le journalier, arrivé au terme de son travail, demande son salaire, et si le patron dit l'avoir payé, c'est le premier qui prête serment pour se faire payer son salaire ; la loi rabbinique, au lieu de déférer le serment au patron, l'a déféré à l'ouvrier ; car le premier est très-occupé de ses ouvriers et peut avoir oublié s'il a payé ou non. Mais dans d'autres cas, comme ici, c'est le défendeur qui prête serment pour être acquitté (c'est, dit Raschi, le serment de la loi rabbinique, *heseth*).

Rabba dit au nom de rab Nah'aman : Un individu loue une maison à un autre pour 10 ans ; le bail a été fait par écrit ; si le locataire dit qu'il a payé le loyer pour 5 ans (d'après l'interprétation des Thossepoth), il est cru (les Thossepoth ajoutent : en prêtant serment).

Question. — Rab Ah'a de Diphthé demanda à Rabbina : S'il en est ainsi, croira-t-on également le débiteur qui fait un emprunt de 100 zouzes par un acte écrit, s'il prétend avoir payé la moitié ?

Réponse de Rabbina. — Les cas ne se ressemblent pas. L'acte de prêt ne s'écrit que dans un seul but, pour prouver l'existence de la dette, afin de se la faire payer (donc en montrant l'acte on peut se faire payer la dette entière) ; si le débiteur paye une partie, c'est à lui de l'inscrire dans l'acte ou de se faire donner une quittance. Un bail a un autre but ; il constate qu'il s'agit d'une convention pour un certain espace de temps, et non pas d'une vente, et il a cette utilité d'empêcher le locataire de dire qu'il a acheté la maison et de s'appuyer sur les 3 années légales de la possession (s'il demeure dans la maison 3 ans).

MISCHNAH.

Un individu loue une maison à un autre pour un certain espace de temps, et la maison s'écroule avant le terme ; dans ce cas le propriétaire est obligé de bâtir une maison pour que le locataire y demeure jusqu'au terme. Si la mai-

son était petite, il ne la fera pas grande ; si elle était grande, il ne la fera pas petite; si elle n'avait qu'une pièce, il ne la fera pas de 2; si elle avait 2 pièces, il ne la fera pas de 1 pièce. La maison qu'il fera n'aura pas moins de fenêtres, ni plus de fenêtres que l'ancienne, à moins que le locataire et le propriétaire consentent tous les deux aux changements.

NEUVIÈME PEREK

MISCHNAH.

Si un individu prend un champ à ferme, il fera tous les travaux que les fermiers doivent faire d'après l'usage du pays. Si l'usage veut qu'on coupe les épis, le fermier les coupera ; si l'usage veut qu'on les arrache, il les arrachera. Si l'usage veut qu'on laboure la terre après la moisson, il le fera. La part que le fermier doit prendre dans le blé, il la prendra aussi dans le chaume et la paille. La part qu'il prend dans le vin, il la prendra aussi dans les branches et les échalas. Les échalas sont à la charge du propriétaire et du fermier.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Si l'usage veut qu'on coupe les épis, le fermier n'a pas le droit de les arracher, car le propriétaire peut dire qu'il veut laisser le chaume et la paille comme fumier pour le terrain ; le propriétaire ne peut pas exiger qu'on les arrache, car le fermier peut dire que c'est plus difficile. Dans les pays où l'on arrache les épis, le fermier ne peut pas les couper, car le propriétaire peut dire qu'il tient à ce que sa terre soit nettoyée ; le propriétaire ne peut pas exiger qu'on les coupe, car le fermier peut dire qu'il a besoin du chaume et de la paille.

MISCHNAH.

Si un individu prend à ferme un champ qu'on arrose d'une source, ou un champ dans lequel se trouve un arbre, le fermier ne peut rien retrancher de ce qu'il doit au propriétaire, quoique la source ait disparu ou que l'arbre se soit brisé. Mais s'il *a dit* qu'il veut prendre à ferme un champ qu'on arrose d'une *source* ou un champ dans lequel se trouve un *arbre*, il peut retrancher au propriétaire l'équivalent du dommage qu'il a par la disparition de la source ou de l'arbre.

GHEMARA.

Si la source a disparu, pourquoi le fermier ne peut-il rien retrancher au propriétaire? Rab Papa répondit qu'il s'agit d'un cas, où il y a un fleuve qui est resté, seulement le canal qui allait dans le champ est desséché; dans ce cas, le propriétaire peut dire au fermier qu'il apporte l'eau au moyen de seaux.

MISCHNAH.

Fol. 104. — Si le fermier ne cultive pas le champ, il doit payer au propriétaire ce que ce champ aurait produit, s'il était cultivé. Car c'est écrit dans le bail : Si je laisse le champ sans culture, je payerai le meilleur (des produits qu'on aurait pu en obtenir).

GHEMARA.

Un fermier a stipulé dans son contrat : si je laisse le champ sans culture, je te payerai 1000 zouzes; il en a cultivé les deux tiers, et il a laissé un tiers sans culture. Les juges de Nehardea

dirent qu'il devait payer 333 zouzes et 1|3 d'un zouze; mais Rabba n'admit pas ce jugement, car la convention n'était qu'un *asmakhtla*, engagement conditionnel. — Ce cas ne ressemble-t-il pas à celui de notre mischnah, qui condamne le fermier à remplir son engagement? — L'engagement dont parle la mischnah n'est pas exagéré; il est juste que le fermier dédommage le propriétaire, s'il laisse son champ sans culture. Mais un engagement conditionnel qui est exagéré et hors de proportion avec le dommage est nul (1).

Un fermier prit un champ pour y semer du pavot, et il y a semé du froment; le propriétaire n'y a rien perdu, car le blé est devenu aussi cher que le pavot. On s'est présenté devant rab Khahana, qui croyait que le fermier pourrait retrancher au propriétaire l'équivalent du profit, qu'il a de ce que le froment n'épuise pas tant la terre. Mais rab Asché lui dit d'abandonner cette idée, en rappelant le proverbe : il vaut mieux faire souffrir la terre que le propriétaire.

Un fermier prit un champ pour y semer du pavot, et il y a semé du froment; le propriétaire y a gagné, car le froment est devenu plus cher que le pavot. On s'est présenté devant Rabbina, qui croyait que le fermier pourrait retrancher au propriétaire l'équivalent du profit, qu'il a par suite de la cherté du froment. Mais rab Ah'a de Diphthé lui dit : Est-ce que ce profit est dû au fermier seul et non pas aussi au terrain?

Les docteurs de Nehardea disent : Si un négociant vend la marchandise d'un autre à la condition d'avoir pour sa peine la moitié du profit, la moitié de la marchandise est considérée comme un emprunt, et l'autre moitié comme un dépôt (si la marchandise se perd par un accident qu'on n'a pas pu éviter, le négociant est obligé de payer la moitié, comme s'il avait emprunté de l'argent qu'il aurait perdu; mais il n'est pas obligé de payer l'autre moitié, pour laquelle il n'est qu'un gardien). Comme la moitié est considérée comme un emprunt, le négociant peut la

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit que le fermier n'est pas obligé de donner la somme exagérée de 333 zouzes, mais il est obligé de remplir les conditions en usage, et de payer ce que le 1/3 du champ aurait produit, s'il avait été cultivé.

dépenser pour ses besoins (sauf à en payer la valeur) ; mais Rabba dit : On lui a donné la marchandise pour qu'il la vende, mais non pas pour en consommer une partie (1).

Rab Ydé fils d'Abin dit que, si le négociant meurt, le propriétaire de la marchandise ne peut pas se faire rendre par les orphelins la moitié qui est considérée comme un emprunt; car le créancier ne peut pas saisir les meubles des orphelins pour la dette du débiteur mort. Mais Rabba dit qu'il peut réclamer des orphelins la marchandise entière (2).

Rabba dit : Si le négociant qui prend la marchandise à un bourgeois (3) pour la vendre (sous les conditions d'usage que la perte soit partagée entre eux à parties égales, et le profit en 3 parties, dont le bourgeois prendrait 1|3 et le négociant, 2|3), s'il la divise en deux parts, en faisant pour chacune un acte séparé, c'est le bourgeois qui y perd (par exemple : il prend de la marchandise pour 100 zouzes, en la divisant en 2 parties, chacune de 50 zouzes; il vend la première moitié et perd 10 zouzes, mais vendant l'autre moitié il en gagne 30. Ayant fait 2 actes, un pour chaque moitié, il doit compter chacune à part; le bourgeois supportera donc pour la première moitié une perte de 5 zouzes, pour la deuxième il aura le 1|3 du profit, qui monte à 10 zouzes; il lui restera donc 5 zouzes de profit. S'il n'avait qu'un seul acte, on aurait compté les deux moitiés ensemble, et le bourgeois aurait eu le 1|3 de 20 zouzes ou 6 zouzes et 2|3 du profit.

Fol. 105. — Si le négociant prend deux fois de la marchandise et s'il ne fait qu'un seul acte, c'est lui qui y perd ; car il aurait davantage, s'il faisait deux actes séparés.

Rabba dit encore : Un négociant prend de la marchandise d'un bourgeois aux conditions d'usage sus-mentionnées ; il perd et

---

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'on adopte l'opinion de Rabba.

(2) Le commentaire rabbenou Ascher dit qu'on adopte l'opinion de Rabba.

(3) Le texte dit *créancier* et débiteur; mais il me semble qu'il vaut mieux, pour se conformer au langage français et pour la clarté, appeler le premier *bourgeois* et le dernier *négociant*.

il donne de l'argent au bourgeois en comblant la perte sans l'en avertir. Dans ce cas, il ne peut pas plus tard exiger du bourgeois de supporter la moitié de la perte; car celui-ci répondra : tu as comblé la perte (pour qu'on ne sache pas que tu as perdu) et qu'on ne dise pas que tu n'es pas habile dans le commerce.

Rabba dit encore : Deux négociants reçoivent d'un bourgeois de la marchandise, pour qu'ils en fassent commerce pendant un certain temps aux conditions sus-mentionnées; ils font le commerce et ils gagnent; si l'un des négociants veut faire le partage tout de suite pour avoir sa part du profit, l'autre peut le refuser, s'il veut continuer le commerce jusqu'au temps convenu, pour gagner davantage : soit que l'un deux veuille seulement prendre sa part du profit avant le temps convenu, soit qu'il veuille faire le partage du capital et du profit.

MISCHNAH.

Si le fermier refuse de sarcler le champ, en disant au protaire : Tu n'en auras aucun dommage, puisque je te donne la part convenue des produits du champ, le propriétaire peut le forcer de faire ce travail; car il peut lui dire : Tu peux t'en aller un jour et me laisser un champ plein de mauvaises herbes.

MISCHNAH.

Si le champ, que le fermier a pris pour le cultiver, donne trop peu de fruits, pourvu qu'on puisse en obtenir un tas (d'environ 2 ou 3 *seah* d'après la ghemara), le fermier est obligé de le cultiver. Rabbi Joudah dit qu'il est obligé de le faire, si le champ donne des produits suffisants pour faire la semence l'année suivante.

MISCHNAH.

Si les produits du champ sont détruits par des saute-

relles, ou s'ils sont brûlés, ou s'ils sont détruits par un (autre) malheur public, le fermier peut retrancher au propriétaire une somme correspondant à la perte qu'il subit ; si la perte n'a pas été causée par un malheur public (si elle n'était pas inévitable), le fermier ne peut rien retrancher de la somme qu'il doit au propriétaire (1). Rabbi Joudah dit : Si, au lieu de s'engager à donner au propriétaire une certaine quantité des produits du champ, le fermier s'est engagé à lui payer une certaine somme en argent, il ne peut en rien retrancher, quand même la perte aurait été causée par un malheur public.

GHEMARA.

Fol. 106. — Risch Lakesch dit : Si la semence n'a pas réussi, le fermier doit semer de nouveau, tant que le temps de la semence n'est pas fini. Jusqu'à quand ce temps de la semence dure-t-il? Rab Papa répondit, qu'il dure jusqu'au moment où les ouvriers

---

(1) La ghemara et les commentaires interprètent la mischnah autrement, en faisant une distinction entre le cas où le fermier était seul atteint de la perte du champ et celui où d'autres personnes l'étaient également. Je crois que toutes les fois que la perte ne pouvait pas être évitée, le fermier est libre de ses engagements. Car il les a pris évidemment sous la condition tacite que la récolte ne sera pas détruite par une cause indépendante de sa volonté. Il est tout à fait contraire à l'esprit thalmudique et à toutes les lois rabbiniques, de rendre le fermier responsable d'un malheur qu'il ne pouvait pas éviter. D'après mon interprétation, tous les doutes de la ghemara sont résolus dans un sens favorable au fermier. Il y a, du reste, un passage dans la ghemara, où Rabba adopte mon interprétation. « Un individu, dit la ghemara, a pris un champ à ferme sur le bord du fleuve *Malkha saba* ; ce fleuve s'est bouché. On s'est présenté devant Rabba qui acquitta le fermier, en donnant pour motif que « le fleuve de *Malkha saba* ne se bouche pas d'habitude, c'est donc un malheur du pays. » Il en résulte que si l'accident est imprévu et inévitable, le fermier est acquitté. Raschi ajoute, il est vrai : « le fermier n'était pas seul atteint de cet accident du fleuve, et le fermier ne pouvait pas non plus le prévoir, car c'était un accident insolite. » Mais ce que Raschi ajoute ne se trouve pas dans la ghemara, qui insiste surtout sur la *rareté* de l'accident (p. 430).

arrivant du champ ont sur leur tête les pléiades appelés *Khimah* (1).

Un fermier a pris à ferme un terrain près du fleuve *Malkha Saba*, à la condition de payer au propriétaire sa part en argent. Ce fleuve s'est bouché, et le terrain a donné peu de fruits. On s'est présenté devant Rabba qui dit : C'est un accident *imprévu*, le fermier peut retrancher de la somme qu'il devrait donner au propriétaire. Les disciples demandèrent à Rabba :

---

(1) Voici comment Raschi l'explique : Le zodiaque, dit-il, a 12 planètes : *tleh* (bélier), *schor* (taureau), *théomim* (jumaux), *sartan* (écrevisse), *arjeh* (lion), *bethoulah* (vierge), *moznajim* (balance), *a'krab* (scorpion), *kescheth* (sagittaire), *gedi* (capricorne), *dli* (verseau), *dagim* (poissons). Six de ces planètes sont toujours au-dessus de l'horizon et 6 au-dessous ; chacune d'elles monte pendant 2 heures, tandis qu'une autre descend ; en 24 heures toutes les planètes ont fait leur ascension. Au mois de *nissan* c'est le bélier qui commence à monter au commencement du jour ; au mois *d'yjar* c'est le tour du taureau, en *sivan* c'est les jumeaux etc. Au mois d'*adar* c'est le poisson qui monte au commencement du jour, après 2 heures on voit le bélier monter, après 4 heures on voit le taureau, après 6 heures le jumeaux, après 8 heures on voit l'écrevisse monter de l'horizon, après 10 heures on voit le lion ; en ce moment la dernière extrémité du bélier se trouve au milieu de l'arc céleste (zénith) sur la tête des hommes ; car chaque planète depuis son lever jusqu'à son coucher parcourt la moitié supérieure du zodiaque en 12 heures, en 6 heures son extrémité antérieure arrive donc au zénith, en 8 heures c'est son extrémité postérieure qui arrive au zénith ; or, à 10 heures du jour (4 heures après midi) on a 8 heures depuis le lever du bélier (qui au mois d'*adar* ne commence à monter qu'à 2 heures du jour). Les thossephoth n'admettent pas cette interprétation ; car *Khimah*, disent-ils, n'indique pas les pléiades du bélier, mais celles qui lui sont voisines (celles de l'extrémité antérieure du taureau), en outre l'ouvrier ne retourne pas de son travail à 10 heures du jour (4 heures après midi). Ils disent donc qu'on parle ici du mois de *schebat*, dans quel mois c'est le verseau qui monte au commencement du jour, après 2 heures on voit le poisson, après 4 heures le bélier, après 6 heures le taureau, après 8 heures le jumeau, après 10 heures l'écrevisse, après 12 heures le lion. Or, à 12 heures du jour (6 heures après midi) on a 8 heures depuis le lever du bélier (qui au mois de schebat ne commence à monter qu'à 4 heures du jour), on voit donc alors l'extrémité postérieure du bélier au zénith, et un peu après (au commencement de la nuit) on voit au zénith les pléiades voisines (celles du taureau).

Les six saisons de la Bible, savoir : semailles, moissons, froid, chaud,

Rabbi Joudah n'a-t-il pas dit (dans notre mischnah) que, si le fermier s'est engagé à donner au propriétaire sa part en argent, il ne peut rien retrancher? Mais Rabba leur répondit, que tout le monde rejette l'opinion de rabbi Joudah.

MISCHNAH.

Le fermier qui s'engage à donner au propriétaire une certaine quantité des produits du champ (ex. 10 *khors*) par an, la lui donnera sur les produits du champ qu'il cultive, quoique ces produits aient été frappés de brûlure, etc. Si les produits de ce champ sont meilleurs que ceux des autres, il est obligé de donner au propriétaire de ces produits, et il ne peut pas lui dire qu'il lui en achètera d'autres.

GHEMARA.

Un fermier a pris un champ pour y cultiver l'*aspastha* (une espèce d'herbe dont la moisson se fait au bout de 30 jours) à la condition de donner au propriétaire une certaine quantité d'orge; il a donc cultivé d'abord l'*aspastha*, il l'a récolté; puis il a semé de l'orge; cette orge est devenue mauvaise par suite d'un des accidents qui frappent les produits du champ. Le fermier voulut donner cette orge au propriétaire du champ, lequel n'a pas voulu l'accepter. On s'est présenté devant rab H'abiba de Soura de Prath, qui envoya demander à Rabbina, si ce cas est semblable à

été, hiver (Genèse VIII, 22) sont ainsi expliquées par rabbi Meyer : *semailles*, la deuxième moitié du mois de thischri, le mois de marh'eschvan, la première moitié de khislev; *hiver*, la deuxième moitié de khislev, tebeth et la moitié de schebat; *froid*, la deuxième moitié de schebat, adar et la première moitié de nissan; *moisson*, la deuxième moitié de nissan, yjar et la première moitié de sivan; *été*, la deuxième moitié de sivan, thamouz et la première moitié de ab; *chaud*, la deuxième moitié de ab, éloul et la première moitié de thischri. Rabbi Joudah commence ces saisons du commencement du mois de thischri : *semailles*, les mois de thischri et de marh'eschvan etc. Rabbi Simon les commence du com-

celui de notre mischnah, où le fermier peut donner au propriétaire les mauvais produits de son champ. Rabbina répondit que les deux cas ne se ressemblaient pas. Dans la mischnah le fermier dit au propriétaire qu'il lui donnera une certaine quantité de l'espèce de produits qu'il aura semé; dans notre cas il dit au propriétaire qu'il sèmera l'*aspastha* et qu'il lui donnera une certaine quantité d'orge; il était donc bien entendu qu'il achètera l'orge ailleurs.

Un fermier a pris un vignoble à la condition de donner au propriétaire une certaine quantité de vin; il a fait la récolte et le vin est devenu aigre. Le fermier voulut donner de ce vin au propriétaire qui n'a pas voulu l'accepter. On s'est présenté devant rab Khahana, qui voulut comparer ce cas à celui de notre mischnah, où le fermier peut donner au propriétaire les mauvais produits de son champ. Mais rab Asché lui dit que les deux cas ne se ressemblaient pas; car dans notre cas les raisins étaient bons, c'est le vin qui s'est gâté. Cependant rab Asché est d'accord avec rab Khahana, que le fermier peut donner au propriétaire les raisins de son champ qui sont attaqués par des vers, ou les épis qui sont frappés après la moisson, quand ils sont encore étendus dans le champ où on les laisse pour les sécher.

MISCHNAH.

Un fermier qui prend un champ pour y semer de l'orge, ne doit pas y semer du froment (le froment, dit Raschi, épuise la terre davantage); s'il l'a pris pour y semer du froment, il peut y semer de l'orge; rabban Simon fils de Gamaliel dit qu'il ne doit pas y semer de l'orge. S'il a pris le champ pour y semer du blé, il ne doit pas semer de légumes (qui épuisent, dit Raschi, davantage la terre); s'il l'a pris

---

mencement du mois de marh'eschvan : *semailles*, les mois de marh'eschvan et de khislev etc.

La ghemara parle des deux saisons de semailles, l'une pour le froment, le blé etc., qui est celle indiquée par rabbi Meyer, rabbi Joudah et rabbi Simon. L'autre saison vient plus tard et peut se prolonger jusqu'au mois de *schebat* (d'après les thossephoth) ou d'*adar* (d'après Raschi); c'est la saison dans laquelle (dit Raschi) on fait la semaille de l'orge etc.

pour y semer des légumes, il peut y semer du blé; rabban Simon fils de Gamaliel le défend.

GHEMARA.

Fol. 107. — Abayé dit : Rabban Simon fils de Gamaliel dit que le fermier qui prend un champ pour y semer du froment, ne doit pas y semer de l'orge; parce que, comme *mar* (1) l'a dit, si l'on veut fortifier la terre (2), on sème une année du froment et l'autre de l'orge, une année en large et l'autre en long. Si donc le propriétaire a voulu qu'on sème du froment, c'est qu'on a semé de l'orge l'année passée, et la terre en souffrirait, si on semait de l'orge deux années de suite. Cependant on peut le faire, si on laboure la terre après la moisson et qu'on le fasse encore avant les semailles.

Fol. 108. — Samuel dit : Si un individu veut cultiver un terrain trop près du fleuve, où il gêne l'embarquement et le débarquement des marins, on le blâme, mais on ne peut pas l'empêcher de le faire. De nos jours la loi persane a fixé des limites, jusqu'où on peut se rapprocher du fleuve. Si donc un individu s'en rapproche davantage on doit l'en éloigner et l'empêcher de transgresser la loi du pays (3).

Remarque préalable. — Le droit de *bar metzra*, homme de la frontière, était le droit que chacun avait sur les terrains qui touchaient son champ. En vertu de ce droit celui dont le champ touche à un terrain qui est à vendre, peut empêcher un autre de l'acheter, s'il veut l'acquérir lui-même.

Question. — Un individu qui veut acheter un champ va demander le consentement du *bar metzra* (l'individu dont le terrain touche au champ qu'il veut acheter); le *bar metzra* lui dit : Va l'acheter. Peut-on se contenter de ce consentement verbal, ou faut-il le valider par un *Kinjan?* Rabbina dit que le consentement verbal

(1) *Mar*, mon maître ; Abayé appelait ainsi son maître Rabbah fils de Nah'ameni.

(2) C'est l'interprétation des Thossephoth et de Rabbenou Ascher.

(3) On voit ici un nouvel exemple, où les tribunaux Juifs empêchaient les Israëlites de transgresser la loi païenne de leurs pays.

est suffisant, pour que le *bar metzra* ne puisse plus se rétracter et annuler la vente, en disant qu'il veut acheter le champ. Les docteurs de Nehardea disent qu'il est nécessaire de valider le consentement par un *Kinjan*. La ghemara adopte l'opinion des docteurs de Nehardea, qu'il faut valider le consentement par un *Kinjan*, et que si l'acheteur l'achète sans ce *Kinjan*, le *bar metzra* peut venir plus tard annuler la vente, et acquérir le terrain (en remboursant à l'acheteur l'argent qu'il a donné pour le champ).

Puisqu'il faut un *Kinjan*, si l'acheteur a acheté le champ sans avoir obtenu du *bar metzra* le consentement validé par un *Kinjan*, et si le prix du champ a augmenté ou diminué, c'est le *bar metzra* qui a le profit de la hausse et la perte de la baisse; par exemple, si le champ valait pendant la vente 50 zouzes que l'acheteur a donnés au vendeur, et si plus tard le champ vaut 60, le *bar metzra* ne donnera à l'acheteur que 50 zouzes (il prendra un champ qui vaut à présent 60, il aura donc un profit de 10 zouzes); si le champ ne vaut plus tard que 40 zouzes, le *bar metzra* donnera à l'acheteur 50 zouzes (que celui-ci a donnés au vendeur) et il aura un champ qui en vaut à présent 40 (il subira donc la perte de 10 zouzes).

Si l'acheteur a acheté pour 100 zouzes un champ qui en vaut 200, le *bar metzra* ne lui remboursera que les 100 zouzes qu'il a donnés; s'il est prouvé que c'était par une faveur personnelle que le vendeur s'est contenté de 100 zouzes, tandis qu'à tout autre il ne l'aurait vendu que pour 200, le *bar metzra* donnera à l'acheteur 200.

Si l'acheteur a acheté pour 200 zouzes un champ qui n'en vaut que 100, le *bar metzra* donnera à l'acheteur 200 zouzes.

Si un individu achète une partie qui se trouve au milieu du terrain du vendeur, il faut voir si cette partie peut constituer un terrain à part par suite de sa qualité, à savoir si elle est meilleure ou pire des parties qui l'entourent; dans ce cas la vente est valable, et celui dont le champ touche le terrain du vendeur n'y a aucun droit, parce qu'entre son champ et la partie achetée se trouve la partie que le vendeur a gardée pour lui. Mais si la partie achetée ne peut pas constituer un terrain à part, parce qu'elle ne

se distingue pas par sa qualité des parties qui l'entourent, le *bar metzra* (l'individu dont le champ touche celui du vendeur) peut annuler la vente (s'il veut acheter lui-même cette partie); car il peut dire : Cette vente est une ruse; le vendeur vend d'abord la partie qui est entourée des parties qu'il garde encore pour lui; mais plus tard il lui vendra le reste, c'est-à-dire les parties qui touchent à mon champ, et je ne pourrai pas m'y opposer, car l'acheteur, étant devenu le maître de la partie achetée d'abord, sera aussi le *bar metzra* des parties qui l'entourent.

Si un individu acquiert un champ par un acte de don, le *bar metzra* ne peut pas l'annuler. Mais si l'acte renferme l'engagement du donateur de dédommager l'individu qui reçoit le champ dans le cas qu'il viendra à être saisi par ses créanciers, le *bar metzra* a le droit d'annuler le don (s'il veut acheter le champ), il peut dire : Cet acte de don est une ruse, car on ne prend pas d'engagement de dédommager un homme qui reçoit un don.

Remarque préalable. — Le *bar metzra* n'a pas le droit d'annuler la vente pour acheter lui-même l'immeuble, si le vendeur trouve son avantage de vendre le terrain plutôt à l'acheteur qu'au *bar metzra*, ou bien s'il subira une perte en le vendant à celui-ci.

Si un individu qui a des champs dans divers endroits, les vend tous à une seule personne, le *bar metzra* d'un de ces champs ne peut pas annuler la vente de ce champ pour l'acheter lui-même; car le vendeur peut lui dire : Je ne peux pas te vendre ce champ séparément car j'ai besoin de vendre tous mes champs, et tu ne les achèteras pas tous; d'autre part mon acheteur ne veut pas acheter les autres sans celui-là.

Si un individu achète un terrain qu'il a possédé jadis, le *bar metzra* ne peut pas annuler la vente.

Si le vendeur ou l'acheteur est un *nokhri*, un étranger (1), le

(1) Le mot *nokhri* indique ici un étranger dont le voisinage était dangereux pour les Juifs, puisqu'on demandait du vendeur des garanties contre toutes les violences (le texte dit *ones*) qu'il fera aux Israëlites. Mais on ne sait plus, quels étaient ces étrangers païens redoutables dont on parle ici. On ne trouve pas toujours dans le Thalmud les païens désignés par leurs noms, mais par un mot général, ou même par un nom

bar metzra ne peut pas annuler la vente; car si le vendeur est un *nokhri*, l'acheteur juif peut dire au *bar metzra* : Je t'ai rendu un service de te débarrasser du voisinage d'un lion féroce; si l'acheteur est un *nokhri*, il est certain que le *nokhri* ne voudra pas abandonner le champ qu'il a acheté; seulement dans ce cas on a recours au *schmouthi* (1), pour forcer le vendeur qui a donné un voisin dangereux au *bar metzra*, de s'engager à le dédommager de tous les dommages que ce voisinage pourra lui causer.

Si l'on achète le champ qu'on avait déjà en gage, le *bar metzra* ne peut pas annuler la vente.

Si un individu vend un champ pour en acheter un autre (par exemple quand l'autre est plus près de ses propriétés, ou quand il est d'une meilleure qualité), le *bar metzra* ne peut pas annuler la vente; car il est pressé de le vendre et il risque de perdre l'occasion d'acheter l'autre champ, s'il voulait avant de vendre, faire des démarches auprès du *bar metzra* pour savoir s'il veut l'acheter, ce qui causerait du retard.

Il en est de même, si l'on vend pour payer l'impôt au gouvernement païen, ou si l'on vend les biens du défunt pour nourrir les orphelins ou la veuve, ou pour les dépenses de l'enterrement; car toutes ces ventes sont pressées, et on n'a pas le temps d'aller en informer le *bar metzra* pour savoir s'il veut l'acheter. Les docteurs de Nehardea ont même dit que ces ventes, étant pressées, peuvent se faire sans *akhraztha* (les publications qu'on fait avant les ventes judiciaires dans l'intérêt des orphelins), à plus forte raison elles peuvent se faire sans en avertir le *bar metzra*.

---

qui ne leur appartient pas; par exemple Rome est souvent désigné par le nom de Babylone (Traité Makhoth, fol. 24, recto); les païens se trouvent souvent désignés par le mot saducéens (v. ma traduction du traité Synhedrin, p. 94).

(1) *Schmouthi* signifie réprimande publique; avec ou sans *h'erem*, puisqu'on dit que dans certains cas l'huissier est cru (s'il accuse le plaideur) pour infliger à celui-ci le *schamtha* (la réprimande), mais non pas pour faire un acte qui lui fera perdre de l'argent (traité Baba Kama, fol. 112, verso); ce qui prouve que le *schamtha* n'avait aucun caractère religieux. Voir aussi tome V, traité semah'oth.

Si l'acheteur est une femme (1) ou un orphelin mineur ou un associé du vendeur, le *bar metzra* ne peut pas annuler la vente.

Si l'on veut vendre un champ et que l'on ait le choix entre un voisin de ville (un homme dont la maison est voisine de celle du vendeur) et un voisin de champ (un homme qui demeure loin, mais dont le champ n'est pas loin de ceux du vendeur), on ferait bien de préférer le premier. Si l'on a le choix entre deux acheteurs, dont l'un est un voisin et l'autre est un *thalmid h'akham* (un savant), il est bon de préférer le dernier. Si l'un est un parent et l'autre un savant, on préfère le dernier. Si l'un est un *schakhen* (voisin) et l'autre un *karob* (parent), on préfère le premier.

On a vu que, pour que le *bar metzra* puisse s'opposer à la vente, il faut qu'il veuille acheter l'immeuble en offrant au vendeur le même prix et tous les avantages que lui offre l'acheteur. Si l'acheteur paye avec des pièces de monnaie qui circulent moins facilement que celles du *bar metzra*, mais qui leur sont supérieures en poids, ou bien si elles sont inférieures en poids, mais qu'elles circulent plus facilement, le vendeur peut dire qu'il préfère l'avantage que lui offre l'acheteur, et le *bar metzra* perd son droit. Si le *bar metzra* envoie au vendeur l'argent cacheté de façon à ce qu'il ne puisse pas en faire usage avant qu'il n'arrive lui-même, tandis que l'acheteur le lui envoie non cacheté, le *bar metzra* perd son droit, car le vendeur peut dire qu'il a besoin d'argent et qu'il ne peut pas attendre.

Si le *bar metzra* dit, qu'il ira chercher les moyens d'avoir l'argent nécessaire pour payer le champ, le vendeur n'est pas obligé d'attendre. S'il dit (qu'il a de l'argent) et qu'il l'apportera, le vendeur doit attendre si l'on suppose qu'il est à même de le faire; si non, on n'attend pas.

Une maison qui appartient à un individu est bâtie sur un champ qui appartient à un autre; si le premier veut vendre la maison, le dernier peut annuler la vente, en invoquant le droit de *bar*

(1) C'est une loi de faveur, dit Raschi, pour les femmes, pour qu'elles ne soient pas obligées de chercher longtemps un champ à acheter, et pour qu'elles puissent acheter le premier champ venu; de même pour les orphelins.

metzra; mais si le dernier veut vendre son champ, le premier ne peut pas l'empêcher, il n'est pas un *bar metzra,* car disent Raschi et rabbenou Ascher, il ne restera pas toujours dans la maison (Il s'agit probablement de ces cabanes bâties dans les champs qui ne sont que des demeures provisoires, dont parle Isaïe, I, 8). Des dattiers qui appartiennent à un individu sont plantés dans un champ qui appartient à un autre; si le premier veut vendre ses arbres, le dernier peut invoquer le droit de *bar metzra*; si le dernier veut vendre son champ, le premier ne peut pas annuler la vente, il n'est pas un *bar metzra* (il s'agit d'un cas, où le propriétaire des dattiers n'a pas le droit d'en planter d'autres, s'ils venaient à se dessécher).

Si l'on veut acheter un terrain pour le cultiver, et si le *bar metzra* veut l'acheter pour y bâtir une maison, le *yischoub* (la culture) est préférable, et le *bar metzra* ne peut pas annuler la vente (1).

---

(1) Raschi et rabbenou Ascher donnent une autre interprétation; si le *bar metzra*, disent-ils, veut cultiver le terrain, et que l'acheteur veuille y bâtir, le tribunal doit préférer la bâtisse. Je ne peux pas admettre cette interprétation, parce que :

a. La ghemara dit *yischoub*, qui veut dire d'ordinaire culture de champ.

b. Plus haut (p. 413) rabbi Joh'anan dit, qu'on peut (dans le cas dont il parle) exiger la démolition de la maison, mais non pas celle des arbres, pour ne pas empêcher le *jischoub* (la culture) du pays d'Israël. On voit donc que *jischoub* veut dire culture, et que la culture est plus importante que la bâtisse. Rabbenou Ascher cite ce passage, et dit que la culture des arbres est plus importante que la bâtisse des maisons, mais que la bâtisse est plus importante que la culture des champs (du blé, du froment, etc.) Cette idée n'est pas du tout admissible. C'est l'inverse qui est vrai : La culture des arbres est évidemment moins importante que celle du blé, etc.

c. D'après ces commentaires la ghemara exprimerait ici une opinion singulière, que le *bar metzra* qui veut acheter le champ qui touche au sien pour le cultiver, doit renoncer à son droit dans l'intérêt général qu'il y ait une maison de plus dans le pays. D'après mon interprétation, au contraire, la ghemara ne fait ici qu'exprimer une idée qui résulte déjà de ce qui suit (p. 439), à savoir que le *bar metzra* ne peut faire valoir son droit au champ qu'on veut vendre, que si ce champ est tellement près du sien qu'il peut prolonger le sillon de son champ jusque

S'il y a entre le champ qu'on vend et celui du *bar metzra* une pointe de rocher ou un autre objet, le *bar metzra* a le droit d'annuler la vente du champ pour l'acheter, s'il peut malgré l'objet intermédiaire prolonger le sillon de son champ jusque dans celui-là sans interruption, de sorte, disent les Thossephoth (article *ara*) qu'il pourrait labourer les deux champs en une fois; si non, le *bar metzra* n'a pas le droit d'annuler la vente. Si le champ qu'on veut vendre est entouré de tous les quatre côtés des champs appartenant chacun à un autre individu, de sorte qu'il y a quatre *bar metzra*, et si l'un d'eux achète le champ, la vente est valable et les autres trois *bar metzra* ne peuvent pas l'annuler. Mais si les quatre *bar metzra* se présentent ensemble pour acheter le champ, on y tire deux lignes diagonales opposées, pour le diviser en quatre parties, dont chacun aura la partie contiguë à son champ.

MISCHNAH.

Fol. 109. — Le fermier qui prend un champ pour sept ans, peut la première année y semer du lin, et couper les sycomores dans la même année; car le lin n'épuise pas la terre pour plus de sept ans, et les sycomores repoussent pour redevenir en sept ans aussi forts qu'ils étaient. Mais s'il l'a pris pour moins de sept ans, il ne peut pas y semer de lin, ni couper de sycomores.

GHEMARA.

Abayé dit : D'après la mischnah, le fermier ne peut pas couper les sycomores; mais si ces sycomores se sont améliorés, on lui paye la valeur de cette amélioration. Rabba dit, au contraire, qu'il n'a pas même droit sur l'amélioration des sycomores (s'il a pris le champ pour moins de sept ans).

---

dans le dernier, de sorte, disent les Thossephoth (article *ara*) qu'il peut labourer les deux champs en une fois; sans cette circonstance le *bar metzra* perd son droit; à plus forte raison doit-il le perdre, s'il ne veut pas du tout labourer le champ qu'on vend, mais y élever des maisons.

Rab Papa a pris à ferme un champ pour un certain temps pour y cultiver l'*aspastha* (voir plus haut, fol. 106) ; il y poussa des arbres. A la fin du terme, rab Papa réclama pour son compte la valeur de l'amélioration. Mais rab Schescha, fils de rab Ydé, lui dit : Si tu avais pris un dattier pour le cultiver, aurais-tu réclamé quelque chose pour l'amélioration de l'arbre ? Rab Papa répondit : Si j'avais pris à ferme un dattier, je n'aurais pensé qu'aux fruits et non pas à l'arbre ; si l'arbre était devenu plus épais et plus vigoureux, je n'aurais donc rien réclamé pour cela. Mais quand j'ai pris à ferme ce champ, j'ai pensé à tout ce qui s'y trouve.

— Tu adoptes donc l'opinion d'Abayé qui dit (plus haut) que le fermier d'un champ peut réclamer la valeur de l'amélioration des sycomores. — Non, répondit rab Papa, je peux même adopter l'opinion de Rabba, que le fermier d'un champ n'a aucun droit sur les sycomores, desquels il ne s'est pas occupé et qui ne lui ont causé aucun dommage ; mais les arbres de ma ferme m'ont causé un dommage, il est donc juste que je sois dédommagé par leur amélioration.— Quel dommage ont-ils causé ? A la place des arbres tu aurais pu avoir une certaine quantité d'*aspastha* ? je te donnerai cette quantité d'*aspastha* — Non, répondit rab Papa, à la place des arbres j'aurais planté du safran (qui a une plus grande valeur). — Mais on lui répliqua : Tu as pris le champ pour y cultiver de l'*aspastha*, et tu dis que tu aurais voulu y semer du safran, toutes choses qu'on coupe tous les ans, mais tu n'as pas du tout pensé à la culture des arbres qui ont une longue durée, ce qui n'entrait pas dans tes attributions, ni dans tes occupations ; tu ne peux donc avoir aucune part dans leur amélioration. Tu aurais pu semer du safran que tu aurais arraché dans le temps de la récolte ; maintenant que le safran se trouve remplacé par les arbres, arrache les arbres si tu veux ; mais comme en les arrachant ils n'auront pour toi que la valeur du bois, il vaut mieux que tu les laisses et on te payera la valeur de ce bois, mais tu ne peux pas réclamer la valeur de l'amélioration des arbres.

Rab Bibé, fils d'Abayé, a pris un champ à ferme, et il l'a entouré d'une élévation de terre ; des plantes poussaient sur cette élévation. A la fin du bail rab Bibé réclama une part de ces arbres. Mais rab Papé lui dit : Tu as tort ; rab Papa lui-même qui réclama

une part de l'amélioration des arbres, en donna pour motif que les arbres lui avaient causé un dommage, en occupant une place qu'il aurait pu utiliser pour la semaille ; mais tu ne peux pas dire que les arbres t'ont causé un dommage; car tu n'aurais pas semé à leur place.

Rab Joseph avait un planteur (un individu qui prenait à ferme des arbres pour les cultiver) qui est mort, en laissant pour héritiers cinq gendres. Alors rab Joseph s'est dit : Jusqu'à présent je n'avais qu'un fermier qui faisait seul toute la besogne, n'ayant personne sur qui compter et le travail se faisait bien ; à l'avenir j'en aurai cinq, qui compteront l'un sur l'autre, et le travail se fera mal (il faut les congédier). Il dit donc à ces hommes : Si vous voulez prendre ce qu'il vous est dû pour l'amélioration et vous en aller, c'est bien ; si non, je pourrais vous congédier sans vous donner la part de l'amélioration, car rab Joudah ou rab Houna ou rab Nah'aman a dit : Si le planteur est mort, en laissant des héritiers, on peut les congédier sans leur donner la part de l'amélioration. Mais la ghemara n'adopte pas cette idée (elle admet que rab Joseph était obligé de donner aux héritiers de son fermier la part que le défunt avait dans l'amélioration).

Un planteur (qui prenait à ferme des arbres pour les cultiver) dit au propriétaire : Si je cause des dommages (par ma faute ou par mon ignorance du métier) je m'en irai ; il a causé des dommages (il voulait donc s'en aller, mais il voulait sa part de l'amélioration). Rab Joudah dit qu'il n'a pas le droit de réclamer cette part, parce qu'on était convenu que s'il travaille mal, il s'en irait, ce qui voulait dire qu'il s'en irait sans la part de l'amélioration. Rab Khahana dit, que l'obligation de s'en aller n'implique pas le renoncement à sa part de l'amélioration. Mais rab Khahana est d'accord avec rab Joudah dans le cas, où la condition était explicite qu'il s'en irait en renonçant à sa part de l'amélioration. Rabba dit, au contraire, que même dans ce cas il a droit à la part de l'amélioration ; car *l'asmakhtha,* l'engagement conditionnel ou le renoncement conditionnel, est de nulle valeur.

Question contre Rabba. — On lit dans une mischnah, que le fermier qui a laissé le champ sans culture doit dédommager le

propriétaire, car il s'y est engagé dans le contrat (quoique cet engagement ait été conditionnel).

Réponse. — Les cas ne se ressemblent pas. Dans la mischnah il s'est engagé à payer le dommage et non pas davantage. Dans notre cas il s'est engagé à accorder au propriétaire plus que le dédommagement (ce qui est une exagération), or, un engagement conditionnel, s'il est *exagéré* (c'est-à-dire si on s'engage à accorder à la partie adverse plus qu'il ne lui est dû selon l'équité), est nul; si donc la part de l'amélioration dépasse le dommage que le fermier a causé dans le champ, on lui donnera cette part, en lui retranchant l'équivalent de la perte qu'il a causée.

Rabbina avait un planteur nommé Ronja, qui a causé des dommages dans les arbres qu'il a pris à ferme, et il l'a congédié (en lui payant, dit rabenou Ascher, ce qui lui était dû); le planteur est allé se plaindre devant Rabba, qui lui dit : Rabbina a eu raison de te congédier. — Mais il ne m'a pas averti d'avance (pour que j'aie le temps de chercher une autre place). Rabba répondit que dans ce cas l'avertissement n'est pas nécessaire. Rabba suit sa propre opinion, car il a dit ailleurs : Un instituteur communal, un planteur, un *schoh'et* (qui tue les animaux dans l'abattoir), un homme chargé de saigner les malades (1), un écrivain communal (2), n'ont pas besoin d'être avertis d'avance, et on peut les congédier tout de suite, s'ils font mal leur métier. Règle générale, quand un ouvrier cause un mal irréparable (3), on peut le congédier sans l'avoir averti un certain temps d'avance.

Un planteur (qui a pris à ferme des arbres pour les cultiver)

---

(1) Raschi dit un homme chargé de la circoncision; le même passage se trouve plus haut (fol. 97, recto), où Raschi traduit *oumna*, comme toujours, un homme chargé de saigner les malades.

(2) Le texte dit *saphar matha* que Raschi traduit (plus haut, fol. 97) par barbier; mais je ne comprends pas quel dommage irréparable il peut causer, s'il n'est pas comme les anciens barbiers, en même temps chirurgien, puisque celui qui saigne les malades est nommé à part; je crois donc qu'il s'agit d'un écrivain qui écrit les actes de tout genre.

(3) L'instituteur communal fait un mal irréparable, s'il agit mal; car, dit Raschi avec raison, les erreurs (de la jeunesse) restent dans l'esprit. Les Thossephoth ne veulent pas admettre l'interprétation de Raschi,

dit au propriétaire avant la fin des travaux : Je quitte la ferme, car je vais en Palestine, donne-moi ma part du profit (le planteur prenait d'ordinaire la moitié du profit). On se présenta devant Rab Papa, fils de Samuel, qui dit de lui donner la quatrième partie. Rab Asché pensait que cela voulait dire la quatrième partie des deux tiers, qui est la sixième partie du total (exemple : le total du profit est de six denars, les deux tiers sont quatre denars, et le quart des deux tiers est un denar). Car rab Minjomé, fils de rab Neh'oumi, dit : Dans le pays où le planteur (le fermier qui travaille depuis le commencement jusqu'à la fin) prend d'ordinaire la moitié du profit, et le *aris* (celui qui prend un vignoble tout prêt pour y travailler jusqu'à la fin) prend le tiers des produits (en laissant au propriétaire les deux tiers), si le planteur veut quitter la ferme avant la fin des travaux, on lui donne sa part du profit, mais on lui retranche la somme nécessaire pour que le propriétaire n'y perde rien. Car le planteur quittant la ferme trop tôt, oblige le propriétaire de louer un *aris* pour finir les travaux, en lui donnant le tiers du profit, et en se réservant les deux tiers. Si le total du profit est de 6 denars, le propriétaire devrait en avoir trois denars, si le planteur avait travaillé jusqu'à la fin. Maintenant que le planteur quitte la ferme et oblige le propriétaire de payer un *aris*, le propriétaire ne doit rien y perdre, il doit toujours avoir trois denars. Comme il doit donner à l'*aris* deux denars (le tiers du total), il ne peut donner au planteur qu'un denar qui est le quart des deux tiers que l'*aris* laisse au propriétaire, et le sixième du total. Si le propriétaire donnait au planteur le quart du total, ou un denar et demi, il perdrait la moitié d'un denar, et il n'aurait que deux denars et demi au lieu de trois denars.

Question. — Rab Ah'a, fils de rab Joseph, demanda à rab

---

parce que Rabba dit ailleurs [Baba bathra, fol. 21] qu'une erreur se corrige tout seul. Cette objection n'a, à mon avis, aucune valeur. La ghemara dit dans plusieurs passages que *ghirsa-de-jankoutha* (ce qu'on apprend dans la jeunesse) ne s'oublie guère, et dans Baba bathra Rabba ne parle que du choix à faire entre deux instituteurs, dont l'un néglige parfois de corriger les erreurs des enfants.

Asché. Pourquoi le planteur ne pourrait-il pas réclamer le quart du total ou un denar et demi? Il pourrait dire au propriétaire : D'après nos conventions, je devrais travailler la moitié du terrain (ou des plantes) pour moi et la moitié pour toi; je devrais donc te donner la moitié qui rapporte trois denars. Comme par suite de mon départ tu es obligé de donner le tiers à un *aris* qui finira les travaux, je te donne les trois quarts du terrain (ou des plantes) qui rapportent quatre denars et demi; tu en donneras le tiers ou un denar et demi à l'*aris*, et tu garderas les deux tiers ou trois denars. Par conséquent tu n'as rien perdu par suite de mon départ, puisque je te donne pour ta part les trois quarts du terrain (ou des plantes) qui font quatre denars et demi, dont tu garderas (après en avoir donné à l'*aris* un denar et demi) pour toi trois denars. Quant à moi, t'ayant donné les trois quarts du terrain (ou des plantes), je prends le quart pour moi, c'est-à-dire le quart du total ou un denar et demi. Il est vrai que ces produits de un denar et demi ne sont pas encore prêts, puisque les travaux du champ ne sont pas encore finis; mais je n'ai pas besoin de donner ma part à l'*aris* et de lui payer pour son travail; je peux vendre ma part, et l'acheteur travaillera lui-même pour obtenir les produits. Si tu veux acheter ma part, tu peux le faire; tu peux travailler toi-même, tu peux donner ma part à un *aris* auquel tu payeras pour cette part le tiers ou un demi denar et tu en garderas les deux tiers ou un denar; tu feras ce que tu voudras. Mais moi je prends toujours pour ma part le quart du total, qui produira un denar et demi, et je le vendrai à toi ou à un autre.

Réponse. — Rab Asché répondit à rab Ah'a, fils de rab Joseph : Quand tu arriveras dans tes études au traité *zebah'im*, tu viendras me faire des objections, et je tâcherai de te répondre. Ce qui veut dire, d'après Raschi : Je vois que tu es doué d'une grande sagacité, et je voudrais étudier avec toi le traité *zebah'im* (qui traite des sacrifices du temple) qui demande aussi une grande sagacité (1).

---

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit, au contraire, que rab Asché a renvoyé son interlocuteur à un autre traité, parce qu'il n'a pas approuvé son argumentation. Car, dit rabbenou Ascher, le planteur n'a

Rab Minjomé, fils de rab Neh'oumi, dit : Si une vigne d'un vignoble a vieilli (et ne produit plus de fruits), le planteur qui prend d'après ses conventions la moitié des produits du vignoble, prend aussi la moitié de cette vigne vieillie. Car cette vigne vieillie n'est plus considérée comme le capital du propriétaire, dont le planteur ne pourra partager que les produits, elle est considérée comme faisant partie du revenu qu'on obtient du vignoble. Or, il est toujours convenu tacitement entre le propriétaire et le planteur, que celui-ci aura la moitié de tous les revenus du vignoble, pourvu que ce soit un revenu habituel sur lequel le planteur ait pu compter, comme les vignes vieillies. Mais si les arbres ont été arrachés par le débordement d'un fleuve, le planteur n'en prendra que le quart; car, dit rabbenou Ascher, c'est un cas rare, et le planteur, en faisant ses conventions avec le propriétaire, n'a pas compté sur ce cas (1).

Un débiteur a donné au créancier son jardin en gage (2) pour dix ans; le créancier avait donc le droit d'en manger les fruits pendant ces dix ans (mais il ne devait pas toucher au capital qui appartenait au débiteur); or, les arbres ont vieilli après cinq ans (ils ne donnaient plus de fruits, ils n'étaient bons qu'à être coupés pour qu'on puisse en vendre le bois). Abayé dit : Comme le créancier a le droit de prendre les produits du jardin, il peut prendre

---

pas le droit de dire au propriétaire «partageons le terrain (ou les plantes), prends ta part, et je prendrai le mien pour en faire ce que je veux». Il ne peut pas dire cela. Il est obligé, d'après les conventions, de travailler jusqu'à la fin, et il n'a que le droit de partager les produits.

(1) Pourquoi le quart? — C'était l'usage.

(2) On a vu plus haut (p. 287) que cela se faisait de diverses façons. Dans certains pays il était d'usage que le créancier en mangeât les produits (en diminuant peu à peu la dette) jusqu'à l'extinction de la dette, si le débiteur ne paye pas; si celui-ci veut payer, il peut reprendre sa terre, en retranchant de la dette la valeur des produits que le créancier a mangés.

Dans d'autres endroits le débiteur ne pouvait reprendre sa terre qu'après un certain espace de temps convenu d'avance. Dans la ville de *Soura* le créancier en mangeait les produits un certain nombre d'années (nombre convenu d'avance) et rendait la terre au débiteur qui n'avait rien à payer; les produits que le créancier a mangés, étaient le prix de la dette.

aussi ces arbres qui ne sont plus considérés comme un capital (dont le créancier ne peut prendre que les produits), mais ils sont considérés comme faisant partie du revenu du jardin, qui appartient au créancier.

Rabba dit, au contraire, que ces arbres sont toujours considérés comme un capital, et que le créancier n'a pas le droit de les prendre ; il peut seulement demander qu'ils soient vendus et qu'on achète pour l'argent un terrain dont il aura les produits.

Question contre Abayé. — On lit ailleurs : Si l'arbre que le débiteur a donné en gage au créancier s'est desséché, ou s'il a été coupé, le créancier ni le débiteur ne peuvent pas le prendre; on le vendra, et on achètera pour l'argent un terrain dont le créancier aura les produits.

Réponse. — On parle ici d'un cas, où l'arbre s'est desséché ou bien d'un cas, où il a été coupé par un accident, quand il était encore jeune et capable de donner des fruits. Dans ce cas Abayé est d'accord avec Rabba, qu'on ne peut pas le considérer comme faisant partie du revenu sur lequel le créancier a compté. Le créancier n'a pas pu penser à ce cas qui est rare.

Fol. 110. *Autre question* contre Abayé. — On lit ailleurs : Si une femme mariée a hérité de vignes ou d'oliviers qui sont vieux (le mari n'ayant pas droit sur le capital de sa femme et ne pouvant qu'en prendre les produits), on vend ces arbres, et on achète pour l'argent un terrain dont le mari mangera les produits.

Réponse. — Il s'agit ici également des arbres qui ont vieilli (qui se sont desséchés) prématurément par un accident insolite. On peut aussi répondre, qu'il s'agit ici d'un cas, où les arbres se trouvent dans un champ qui appartient à un autre individu. Dans ce cas le mari ne peut pas prendre les arbres, car le capital de la femme serait perdu complétement.

On a vu plus haut (p. 287), que dans la ville de *Soura* il était d'usage que, si un débiteur donnait un terrain en gage au créancier, on écrivait dans le contrat que celui-ci en mangerait les produits un certain nombre d'années, et rendrait ensuite le terrain au débiteur qui n'aurait rien à payer.

Question. — Si le nombre d'années n'est pas indiqué dans l'acte (si le nom du nombre est effacé), et si le créancier prétend qu'il devait manger trois ans les produits, et si le débiteur n'avoue que deux, et que le créancier ait déjà mangé ceux de la troisième année, le débiteur peut-il réclamer la valeur de ces produits de la troisième année ou non?

Réponse. — Rab Joudah dit : Un terrain (et ses produits) est toujours en cas de doute considéré comme appartenant à son propriétaire. Si le créancier dit que les produits de la troisième année lui appartenaient, c'est à lui de le prouver; s'il ne peut pas le prouver, le débiteur peut réclamer la valeur de ces produits. Rab Khahana dit, au contraire, comme le créancier a déjà mangé les produits, c'est au débiteur de prouver qu'il peut justement en réclamer la valeur.

La ghemara adopte ailleurs l'opinion de rab Joudah qui est aussi celle de rab Nah'aman (voir plus haut, p. 421); mais dans ce cas où la question va probablement s'éclaircir, car on peut demander les témoins qui ont signé l'acte, on suit l'opinion de rab Khahana, en acquittant le créancier (1).

Le créancier dit que d'après l'acte il devrait manger les produits du champ du débiteur pendant cinq ans, le débiteur dit trois ans ; on veut voir l'acte, mais le créancier dit qu'il l'a perdu. Rab Joudah dit que dans ce cas on croit le créancier; car s'il voulait mentir, il aurait pu dire qu'il avait acheté le champ, en s'appuyant sur les trois années qu'il l'avait dans sa possession. Rab Papa dit à rab Asché : Rab Zbid et rab Avira n'admettent pas l'idée de rab Joudah; car le créancier qui prend un champ en gage ne perd pas d'ordinaire l'acte, il le garde au moins pendant le temps dans lequel il doit garder le champ, car il en a besoin pour pouvoir prendre les produits du champ; il n'est donc pas probable qu'il ait perdu l'acte, il est plus probable qu'il le cache pour pouvoir manger les produits pendant deux ans de plus (2).

---

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit, qu'on acquitte en attendant le créancier, si l'on peut espérer que le doute va s'éclaircir rapidement. Mais si les témoins sont morts (ou absents), on oblige le créancier de rendre la valeur des produits de la troisième année.

(2) On a ici un des nombreux passages où le principe de *migo* (v. ma

Si le fermier dit : je me suis engagé à la condition d'avoir la moitié des produits, et si le propriétaire dit qu'il ne lui a promis que le 1/3, rab Joudah dit qu'on croit le propriétaire ; rab Nah'aman dit qu'on se conforme à l'usage du pays ; si l'on est dans l'usage de donner au fermier la moitié, on lui donne la moitié.

Un créancier vient après la mort du débiteur saisir un terrain avec ses améliorations ; les héritiers lui disent : C'est nous qui avons fait les améliorations après la mort de notre père, tu ne peux donc pas les prendre ; mais le créancier dit : C'est votre père qui les a faites. Qui dans ce cas est obligé de donner des preuves ? Rabbi H'anina pensait que, le terrain étant considéré dans le cas de doute comme appartenant au propriétaire (aux héritiers), c'est le créancier qui est obligé de prouver que les améliorations lui appartiennent. Mais un certain vieillard lui dit : Voici ce qu'a dit rabbi Joh'anan : Ce sont les héritiers qui sont obligés de prouver que ce sont eux qui ont fait les améliorations ; car ce champ destiné à être saisi est considéré comme appartenant au créancier (on peut ajouter qu'il n'est pas probable que les héritiers améliorent un champ qui doit être saisi). Abayé appuie l'opinion de rabbi Joh'anan (par un autre motif), en citant le passage suivant : Dans le cas où la ville a le droit de faire couper l'arbre d'un particulier, sans qu'on sache si elle peut le faire sans en payer la valeur au particulier, ou si elle est obligée de payer, on coupe sans payer (Traité Baba bathra, fol. 24) ; parce qu'il est certain que la ville a le droit de couper l'arbre, le doute porte seulement sur la valeur de l'arbre et sur ce point, si le particulier peut la réclamer ou non ; or, celui qui réclame doit appuyer sa réclamation de preuves. Il en est de même, dit Abayé, de notre cas : il est certain que le créancier a le droit de prendre le champ avec les améliorations ; le doute porte seulement sur la valeur des améliorations, à savoir si les héritiers peuvent la réclamer ou non (si le créancier doit leur donner de l'argent pour les améliorations ou non) ; or, celui qui réclame doit appuyer sa réclamation de preuves.

---

traduction du traité Khethouboth, p. 8) n'est pas admis par certains docteurs, quand le plaideur dit quelque chose qui n'est pas probable.

Rabbi H'anina pensait que, si les héritiers ont prouvé par des témoins que ce sont eux qui ont fait les améliorations, le créancier doit leur payer la valeur avec une partie du terrain. Mais la ghemara dit que le créancier peut la leur payer en argent (et les héritiers n'auront aucune part dans le champ). Car rab Nah'aman dit au nom de Samuel : Il y a trois cas dans lesquels ceux qui réclament la valeur des améliorations d'un champ peuvent être payés en argent, et ils ne peuvent demander aucune part du terrain. Voici ces cas :

1° Le premier-né, en partageant l'héritage avec ses frères qui prennent chacun sa part, a le droit de prendre le double de la part de chacun d'eux (par exemple, s'il y a un héritage de 12 denars et 5 frères, le premier-né prend 4 denars et chacun de ses 4 frères prend 2 denars). Mais il n'a pas le droit du double sur les améliorations faites après la mort de son père. S'il y a 2 frères, dont l'un est un premier-né, et que ces 2 frères aient amélioré le champ de leur héritage après la mort de leur père, avant d'en avoir fait le partage, on divise le champ avec les améliorations en 3 parties, dont le premier-né prend deux parts, et son frère une part, de sorte que celui-ci n'a que le 1/3 des améliorations. S'il ne veut pas se contenter du 1/3 des améliorations, et s'il en réclame encore un 1/6 pour avoir la moitié (par exemple, les améliorations valent 6 denars, il en a pris 2 denars, mais il réclame 3, c'est-à-dire encore 1 denar), on lui donne le 1/6 en argent, et on n'est pas obligé de lui donner une partie du champ qui vaut le 1/6 des améliorations.

2° Le créancier ou la veuve qui réclame la Khethoubah peut prendre aux héritiers le terrain avec les améliorations faites après la mort de leur père, en leur payant en argent ces améliorations.

3° Le créancier peut saisir aux acheteurs de son débiteur le terrain et ses améliorations faites par ces acheteurs, en leur payant en argent ces améliorations.

Question contre Samuel. — Rabbina dit à rab Asché : Samuel qui dit ici que le créancier qui saisit sur les acheteurs le champ que le débiteur leur a vendu, doit payer aux acheteurs la valeur

en argent des améliorations, est en contradiction avec lui-même; car il dit ailleurs : Le créancier peut prendre aux acheteurs les améliorations du champ (sans leur rien donner). On pourrait concilier les deux sentences entre elles, en disant que les améliorations dont il parle ici sont des produits qui arrivent jusqu'aux épaules (1), pour lesquels le créancier doit payer la valeur; tandis que l'autre sentence parle des produits moins avancés. Mais cette réponse n'est pas admissible; car on sait que Samuel fait prendre tous les jours aux créanciers même les produits qui arrivent jusqu'aux épaules.

Réponse. — Ici Samuel parle d'un cas où la dette ne dépasse pas la valeur du champ ; dans ce cas, les améliorations appartiennent à l'acheteur. L'autre sentence s'applique à un cas où la dette dépasse la valeur du champ, et ne peut être payée complétement que, si on y ajoute les améliorations.

Question. — Si Samuel parle ici d'un cas où le champ seul (sans les améliorations) suffit pour payer la dette, comment peut-il dire que le créancier peut acquitter l'acheteur avec de l'argent et qu'il n'est pas obligé de lui donner une partie du champ pour ses améliorations ? Cela s'explique, si on admet l'opinion de celui qui dit que, si l'acheteur veut payer la dette de sa bourse pour garder le champ, il ne le peut pas (2). Mais si l'on adopte l'opinion de celui qui dit que, si l'acheteur veut payer la dette de sa bourse pour garder le champ, il a le droit de le faire, pourquoi n'aurait-il pas le droit de réclamer une partie du terrain pour ses améliorations? Il peut dire au créancier : Si j'avais de l'argent, j'aurais pu garder le champ entier ; maintenant que je n'ai pas

(1) *Amélioration qui arrive jusqu'aux épaules* est une expression qui signifie des épis qui sont déjà grands, et presque mûrs pour la moisson, et qui n'ont que très-peu besoin de la terre (si, dit Raschi, ils étaient complétement mûrs, s'ils n'avaient plus du tout besoin de la terre, ils ne s'appelleraient plus *schebah'* (amélioration), mais *peroth*, fruits, produits déjà récoltés, car ils auraient été considérés comme des produits récoltés).

(2) Voir Khethouboth, fol. 91 verso, Raba et Ramé fils de Hama.

d'argent, donne-moi au moins une partie du champ pour mes améliorations.

Réponse. — Samuel parle ici d'un cas, où le champ a été hypothéqué par le débiteur pour cette dette, de sorte que l'acheteur ne peut plus payer la dette pour garder le champ.

MISCHNAH.

Un fermier qui prend à ferme un champ à raison de 700 zouzes le *schboua* (septenaire d'années), l'année de la schmitah y est comprise; mais s'il dit qu'il payera 700 zouzes pour 7 *ans*, l'année de la schmitah ne compte pas pour une année de culture. L'ouvrier qui travaille à la journée doit être payé le soir qui la suit, et le patron a le temps de payer toute la nuit jusqu'au lendemain matin. L'ouvrier loué pour la nuit doit être payé le jour qui la suit, et le patron a le temps de payer toute la journée avant le coucher du soleil (1). L'ouvrier loué pour quelques heures peut être payé toute la nuit et toute la journée (la ghemara va l'expliquer). Quant à l'ouvrier loué pour une semaine, pour un mois, pour une année, pour un *sehboua* (septenaire d'années), s'il finit son travail pendant le jour, il sera payé dans cette journée avant le coucher du soleil; s'il finit son travail pendant la nuit, le patron a le temps de le payer dans toute cette nuit et dans toute la journée qui la suit jusqu'avant le coucher du soleil.

(1) Si, dit Raschi, on n'a pas payé le salaire à l'ouvrier pendant le temps indiqué ici dans la mischnah, on a transgressé une défense biblique. S'il y a contestation entre l'ouvrier et le patron pendant le temps indiqué, l'ouvrier peut se faire payer le salaire, en prêtant serment qu'il dit la vérité; plus tard il est obligé d'appuyer sa réclamation de preuves.

GHEMARA.

Fol. 111. — Rabbah fils de rab Houna dit : Les hommes de la ville de Soura qui n'ont guère d'argent avant le jour de marché ne transgressent pas la loi mosaïque, s'ils font attendre leurs ouvriers jusqu'à ce jour. Car les ouvriers, en se louant, savent d'avance qu'ils seront obligés d'attendre quelques jours ; il y a donc entre eux et le patron une convention tacite, qu'ils ne seront payés qu'au jour de marché.

Notre mischnah parle d'un ouvrier loué pour quelques heures. Rab dit, que l'ouvrier loué pour quelques heures de la journée sera payé pendant tout le reste de cette journée avant le coucher du soleil; l'ouvrier loué pour quelques heures de la nuit sera payé pendant tout le reste de cette nuit avant le lever de l'étoile du matin. Samuel dit : L'ouvrier loué pour quelques heures de la journée sera payé pendant tout le reste de la journée avant le coucher du soleil; mais l'ouvrier loué pour quelques heures de la nuit peut être payé pendant tout le reste de la nuit ou pendant toute la journée suivante avant le coucher du soleil.

Question contre Rab. — Notre mischnah dit qu'un « ouvrier loué pour quelques heures peut être payé toute la nuit et toute la journée ». D'après Samuel on expliquera la mischnah, en disant qu'elle parle d'un ouvrier loué pour quelques heures de la nuit; mais comment Rab l'expliquera-t-il ?

Réponse. — D'après Rab la mischnah parle de deux cas, d'un ouvrier qui travaille dans la nuit et d'un ouvrier qui travaille dans la journée, et elle dit : Un ouvrier loué pour quelques heures (de la nuit ou de la journée) peut être payé pendant tout le reste de la nuit (dans le premier cas), ou pendant tout le reste de la journée (dans le deuxième cas).

Autre question contre Rab. — Notre mischnah dit : « Quant à l'ouvrier loué pour une semaine, pour un mois... s'il finit son travail pendant la nuit, le patron a le temps de le payer dans

toute cette nuit et dans toute la journée qui la suit. » Il en résulte que l'ouvrier qui travaille quelques heures de la nuit, peut être payé dans la journée suivante.

Réponse. — Rab n'est pas d'accord avec la mischnah, mais il peut s'appuyer sur rabbi Joudah. Car on lit dans une beraïtha : Un ouvrier loué pour quelques heures de la journée peut être payé pendant tout le reste de la journée; l'ouvrier loué pour quelques heures de la nuit peut être payé pendant tout le reste de la nuit; c'est l'opinion de rabbi Joudah. Rabbi Simon dit : l'ouvrier loué pour quelques heures de la journée sera payé pendant le reste de la journée, mais l'ouvrier loué pour quelques heures de la nuit peut être payé pendant le reste de la nuit ou pendant la journée qui la suit (avant le coucher du soleil).

MISCHNAH.

Il est écrit : « Tu payeras son salaire le jour même qu'il aura travaillé, avant le coucher du soleil » (Deutéronome XXIV, 15)..... Ce commandement s'applique aux ouvriers qui travaillent en personne, et aussi à ceux qui louent leurs bestiaux ou leurs instruments. Le patron transgresse la loi mosaïque, s'il ne paye pas le salaire dans le temps prescrit à l'ouvrier qui le réclame ; mais il ne commet pas de péché, si l'ouvrier ne le réclame pas. Si le patron envoie l'ouvrier chez un boutiquier afin de prendre pour son compte des objets de consommation pour son salaire, ou s'il dit à un changeur de donner de sa part à l'ouvrier les pièces de monnaie qu'il lui doit, il a satisfait à la loi.

Si l'ouvrier réclame son salaire pendant le temps prescrit pour le payement (et si le patron dit qu'il a déjà payé), l'ouvrier peut se le faire payer, en prêtant serment qu'il dit la vérité. Mais s'il ne réclame que plus tard, il est obligé,

comme tout demandeur, d'appuyer sa réclamation de preuves, et le serment ne suffira pas pour se faire payer. Cependant s'il réclame plus tard, mais s'il amène des témoins qui constatent qu'il a réclamé pendant le temps prescrit pour le payement, il peut se faire payer son salaire en prêtant serment qu'il dit la vérité.

Si l'ouvrier est un *gher thoschab*, un étranger païen (1), il faut observer envers lui (comme pour un Juif) le commandement du Deutéronome où il est écrit : « Tu ne feras pas de tort au mercenaire d'entre tes frères ou d'entre les étrangers, tu lui (à ton frère ou au païen) donneras le salaire le jour même qu'il aura travaillé, et que le soleil ne se couche pas avant qu'il soit payé, pour qu'il (le Juif ou le païen) ne crie pas contre toi à Jéhovah et que tu ne commettes pas un péché (Deutéronome XXIV, 14, 15) ; quoique l'étranger ne se trouve pas mentionné dans le passage du Lévitique : « Le salaire de ton mercenaire ne demeurera pas chez toi jusqu'au lendemain » (Lévitique XIX, 13) (2).

GHEMARA

On lit dans une beraïtha : Le passage du Deutéronome commence par dire : « Tu ne feras pas du tort au mercenaire d'entre tes frères. » Ce mot pourrait exclure les étrangers; mais la Bible

(1) Le mot *gher thoschab* est pris ici dans le sens biblique (Genèse XXIII, 4), parce que la mischnah se rapporte au passage biblique du Deutéronome qui emploie le mot *gher* dans le sens d'étranger païen (comparez ma législation criminelle de Thalmud, p. 176).

(2) La ghemara et les commentaires ont interprété la mischnah autrement. D'après eux la mischnah dit que le passage du Lévitique ne s'emploie qu'à l'ouvrier juif, tandis que celui du Deutéronome s'applique aussi au *gher thoschab*, qu'ils prennent dans le sens de prosélyte, qu'on traduit *prosélyte de la porte*. Cette interprétation n'est pas admis-

ajoute « un (ouvrier) *gher* (étranger) » ; on pourrait encore prendre le mot *gher* dans le sens de prosélyte ; mais la Bible dit : « le *gher* qui demeure dans tes portes », ce qui veut dire un étranger non converti au Judaïsme (car, dit Raschi, quand la Bible dit « le *gher* qui demeure dans tes portes » elle parle toujours d'un étranger non converti au Judaïsme, puisqu'elle dit ailleurs (Deutéronome XIV) qu'on donnera « au *gher* qui demeure dans les portes » la viande qu'il est défendu aux Juifs de manger). La prescription biblique de payer le salaire de l'ouvrier avant le coucher du soleil, s'applique donc à l'ouvrier juif et aussi à l'ouvrier non-juif. Cette prescription s'applique non-seulement au salaire de l'ouvrier qui travaille en personne, mais aussi au salaire qu'on lui doit quand il loue ses bestiaux ou ses instruments. Rabbi Jossé fils de rabbi Joudah dit : La prescription biblique du Deutéronome parle du *gher thoschab* (étranger) en disant qu'il a le même droit que le Juif « tu lui donneras son salaire le jour qu'il aura travaillé » quoique l'étranger ne se trouve pas mentionné dans le passage du Lévitique (Rabbi Jossé fils de rabbi Joudah est donc d'accord avec les autres docteurs sur ce point) ; mais il dit que

---

sible. Dans le passage du Deutéronome, il y a (pour parler le langage thalmudique) un commandement suivi d'une défense, Tu donneras son salaire le jour qu'il aura travaillé (commandement), et que le soleil ne se couche pas avant qu'il soit payé (la beraïtha citée, fol. 111, recto, y voit un *lo tas eh*, défense). Ce passage s'applique à l'ouvrier juif et à l'ouvrier non-juif. Comme ce passage parle d'un ouvrier loué pour la nuit (v. mischnah, fol. 110), il en résulte qu'on transgresse une *lo tasseh* (défense biblique), si on ne paye pas à l'ouvrier non-juif loué pour la nuit, avant le coucher du soleil. (Notre mischnah, il est vrai, cite seulement la *mitzvoth asseh*, le commandement, mais c'est par abréviation, elle cite le commencement du verset et elle sous-entend ce qui suit dans le même verset). Le passage du Lévitique s'appliquerait d'après les commentaires seulement à l'ouvrier juif. Comme ce passage parle d'un ouvrier loué pour la journée (v. mischnah, fol, 110), il en résulterait qu'à l'ouvrier non-juif loué pour la journée on ne serait pas obligé de payer avant le point du jour suivant, comme on doit le faire pour un ouvrier juif. Peut-on admettre une idée pareille ? Un ouvrier non-juif qui travaille la nuit doit être traité comme un Juif ; tandis que l'ouvrier non-juif qui travaille dans la journée n'aurait pas droit à tant d'égards. Cette idée n'est pas admissible.

la prescription biblique qui défend sévèrement de faire attendre à l'ouvrier son salaire, s'applique seulement au salaire de l'ouvrier qui travaille en personne, et non pas à l'individu qui loue ses bestiaux ou ses instruments (1).

Fol. 112. — On lit dans une beraïtha : Celui qui ne paye pas le salaire à l'ouvrier dans le temps prescrit, transgresse la loi mosaïque ; mais il ne trangresse pas cette loi, si l'ouvrier ne le réclame pas, ou s'il n'a pas d'argent, ou bien s'il dit au boutiquier de payer pour lui en objets de consommation, ou au changeur de donner pour lui des pièces de monnaie à l'ouvrier.

Question. — Si l'ouvrier a d'abord consenti à aller chercher son salaire chez le boutiquier ou chez le changeur, peut-il revenir le réclamer du patron ? (2)

Réponse. — Rab Schescheth dit qu'il ne le peut pas ; Rabbah dit qu'il le peut.

Autre question. — On demanda à rab Schescheth, si l'ouvrier ne travaille pas à l'heure ou à la journée, mais à la pièce, s'il est un entrepreneur, s'étant chargé de confectionner certaine chose, le patron transgresse-t-il la loi mosaïque, en ne payant pas le alaire dans le temps prescrit?

Réponse. — Rab Schescheth répondit qu'il transgresse la loi (car la loi mosaïque s'applique aussi à l'ouvrier qui travaille à la pièce). On lit dans une beraïtha : Si un individu donne à un tail-

---

(1) La ghemara interprète autrement la beraïtha, et elle conclut qu'il y a désaccord entre cette beraïtha et notre mischnah. D'après mon interprétation, la mischnah est complétement d'accord avec la béraïtha ; seulement, quant aux individus (juifs ou non-juifs) qui louent leurs bestiaux ou leurs instruments, la mischnah n'adopte pas l'opinion de rabbi Jossé fils de rabbi Joudah, mais celle des autres docteurs.

(2) Il s'agit, dit le commentaire rabbenou Ascher, d'un cas où le boutiquier ou le changeur ne refuse pas de payer pour le patron ; s'il refusait, l'ouvrier pourrait certainement réclamer son salaire du patron. Il n'adopte pas l'interprétation de Raschi.

leur un habit pour l'arranger, et si le tailleur a fini son travail et s'il en a averti l'individu, celui-ci peut le faire attendre même 10 jours, et il ne transgresse pas la loi. Mais si le tailleur lui a apporté l'habit au milieu de la journée, il est obligé de payer le salaire avant le coucher du soleil, sous peine de commettre un péché.

Question. — Notre mischnah dit : Si l'ouvrier réclame son salaire pendant le temps prescrit pour le payement (et si le patron dit qu'il lui a payé), il peut se le faire payer, en prêtant serment qu'il dit la vérité. Dans tous les autres cas de contestation, c'est toujours le demandeur qui est obligé d'appuyer sa réclamation de preuves; s'il n'a pas de preuves, le défendeur est acquitté. Pourquoi donc ici l'ouvrier peut-il se faire payer?

Réponse. — Rab Joudah répondit au nom de Samuel, c'est une des *halakhoth* établies par les docteurs. — Si les docteurs les ont établies, elles ne sont pas de *halakhoth*, mais de *thakanoth* (1). — Il faut dire en effet que c'est une des *thakanoth* établies par les docteurs. Car, d'après la loi ancienne, c'est le défendeur qui doit prêter serment (2) pour être acquitté. Mais les docteurs ont déféré le serment à l'ouvrier, pour qu'il puisse se faire payer et pour qu'il ait de quoi vivre. — Comment peut-on faire du tort au patron, pour que l'ouvrier ait de quoi vivre ? — Le patron y trouvera aussi son avantage, car en payant ses ouvriers, il trouvera plus facilement des hommes qui voudront travailler chez lui. — Ne peut-on pas dire aussi, que l'ancienne loi a cet avantage pour l'ouvrier de ne pas l'empêcher de trouver de l'ouvrage ; car s'il se fait payer

---

(1) On oppose ici la *halakhah,* loi biblique ou traditionnelle, à la *thakanah,* loi rabbinique établie par les docteurs. *Halakhah* vient de *halekh,* marcher, traverser ; c'est une loi qui a traversé des siècles pour arriver jusqu'à nous ; ce mot ressemble au mot *halikhah,* chemin, direction ; *Thakanah* vient de *thakon,* redresser ce qui est tordu (Ecclés. I, 15), arranger, raccommoder un habit déchiré, améliorer ce qui est défectueux. La *thakanah* est donc une loi établie par les docteurs, pour faire une nouvelle loi que les besoins nouveaux réclamaient.

(2) Serment rabbinique (v. p. 26), je n'adopte pas l'interprétation des Thossephoth ; le serment rabbinique a été introduit avant rab Nahaman.

en prêtant serment, on pourrait le soupçonner de réclamer deux fois le salaire et on ne voudrait plus le louer (1)? — Le patron a besoin des ouvriers, il serait bien obligé de les prendre. — Est-ce que l'ouvrier n'a pas besoin aussi de gagner sa vie? Ne sera-t-il pas obligé de se louer quand il en trouve l'occasion? — Ce n'est pas pour favoriser l'ouvrier que la loi rabbinique a été établie; mais on a déféré le serment à l'ouvrier, au lieu de dire au patron de prêter serment, parce que celui-ci est très-occupé de ses nombreux ouvriers, et il peut avoir oublié s'il a payé ou non (il peut croire qu'il a payé et prêter sans le savoir un faux serment et commettre ainsi un péché). — S'il en est ainsi, faisons payer le salaire à l'ouvrier sans qu'il prête serment (1). — On défère le serment à l'ouvrier, pour calmer les (justes) plaintes du patron. — Ne pouvait-on pas introduire l'usage de payer toujours le salaire devant témoins? — Cet usage ne serait pas commode. — Ne pouvait-on pas introduire l'usage de payer le salaire d'avance? — Cet usage aurait beaucoup d'inconvénients; le patron et l'ouvrier aiment mieux l'usage actuel de travailler à crédit (c'est-à-dire de ne payer qu'à la fin du travail).

Question. — S'il en est ainsi, la loi rabbinique qui condamne dans notre cas le patron, devrait s'appliquer aussi au cas où la

---

(1) On a vu dans les notes de mes traductions thalmudiques qui précèdent, que les questions et les réponses des longues discussions thalmudiques étaient improvisées, et très-souvent elles ne peuvent supporter le moindre examen, n'ayant pas plus de valeur que les questions et les réponses d'une simple conversation. Nous avons ici une de ces questions. Car si nous connaissons bien les mœurs de l'époque thalmudique, il nous semble qu'un individu qu'on soupçonnait de prêter un faux serment, ne pouvait être qu'un de ces hommes perdus, capables de vol et de tous les méfaits. Le législateur qui voudrait faire des lois, pour que ces hommes trouvent de l'ouvrage, se donnerait une peine inutile. Les Thalmudistes se faisaient cependant des questions pareilles, et ils ne se refusaient pas de donner des réponses improvisées de cette nature, afin d'envisager le sujet de tous les côtés et de le mieux approfondir.

Une question de cette nature est aussi celle où l'on demande pourquoi l'ouvrier ne pourrait pas se faire payer sans serment, quand le patron affirme qu'il a déjà payé. Ce sont des *questions de conversation* et des *réponses de conversation*, que je nomme ainsi pour indiquer le degré de leur valeur.

contestation porte sur la quantité du salaire convenu entre lui et l'ouvrier. Cependant une beraïtha dit : Si l'ouvrier prétend que d'après la convention le patron lui doit 2 denars, et si celui-ci dit qu'il n'a promis qu'un denar, le demandeur doit appuyer sa réclamation de preuves (à défaut de preuves le patron prêtera serment, d'après les Thossephoth, et ne donnera qu'un denar). Pourquoi l'ouvrier ne pourrait-il pas se faire payer 2 denars, en prêtant serment qu'il dit la vérité? Comment peut-on déférer le serment au patron occupé de ses nombreux ouvriers, qui peut avoir oublié le prix qu'il a fixé au demandeur?

Réponse. — On n'oublie pas le prix qu'on fixe à l'ouvrier.

Question. — S'il en est ainsi, si l'on ne veut pas déférer le serment au patron, parce qu'il peut avoir oublié, pourquoi notre mischnah dit-elle, que si l'ouvrier réclame le salaire, quand le temps prescrit pour le payement est passé, il ne peut plus se faire payer en prêtant serment?

Réponse. — On admet que d'ordinaire les patrons ne transgressent pas la loi biblique, et ils payent dans le temps prescrit. — Tu viens de dire que le patron peut oublier s'il a payé ou non? — Il peut oublier quand le moment de payer n'est pas encore arrivé.

Fol. 113, — Mais quand le moment arrive, il cherche à se le rappeler. — Est-ce qu'on ne peut pas dire aussi, que d'ordinaire les ouvriers ne transgressent pas la loi biblique, qui défend de prendre les objets d'autrui ou de réclamer deux fois le salaire? (1)

(1) Les Thossephoth demandent : Comment peut-on faire une question pareille, est-ce qu'on ne peut pas dire aussi, que les patrons ne transgressent pas la même loi qui défend de prendre les objets d'autrui ou de s'approprier le salaire dû à l'ouvrier? Ils répondent qu'en effet on pourrait ainsi réfuter la question de la ghemara, mais la ghemara elle-même a une autre réfutation qui est aussi bonne.

On voit donc que les Thossephoth admettent, comme je l'ai dit plus

— On peut invoquer en faveur du patron deux arguments; car outre que les patrons ne transgressent guère la loi qui ordonne de payer le salaire dans le temps prescrit, on peut encore invoquer en sa faveur, que les ouvriers d'ordinaire réclament leur salaire dans le temps prescrit et ils n'attendent pas trop longtemps.

Notre mischnah dit : Si l'ouvrier réclame le salaire dans le temps prescrit (le patron dit qu'il a payé), il peut se le faire payer en prêtant serment; s'il réclame plus tard, il ne peut plus se le faire payer; s'il y a des témoins qui ont assisté à sa réclamation, il peut se faire payer. — S'il ne réclame qu'après que le temps prescrit s'est écoulé, à quoi servent les témoins? Ne voyons-nous pas nous-mêmes qu'il réclame? — Rab Assé répondit, que les témoins disent qu'il a déjà réclamé la première fois dans le temps prescrit et que le patron n'a pas payé. — Peut-être a-t-il payé plus tard? — Abayé répondit, qu'il s'agit d'un cas, où les témoins disent que l'ouvrier a réclamé tout le temps c'est-à-dire jusqu'à la fin du temps prescrit), par exemple si le patron devait lui payer avant le coucher du soleil et l'ouvrier a réclamé précisément dans ce moment. — Est-ce que dans ce cas l'ouvrier pourrait éternellement dire qu'on ne l'a pas payé pour se faire payer de nouveau? — Rab H'ama, fils d'Ou'kba, répondit :

---

haut, que dans les longues discussions thalmudiques on rencontre souvent des questions improvisées, faciles à réfuter, des *questions de conversation* qui n'ont d'autre but que d'envisager le sujet de tous les côtés et de le mieux approfondir.

Du reste, il me semble que cette question est excellente, et je ne comprends pas l'objection des Thossephoth. On vient d'invoquer en faveur du patron l'argument, qu'il ne voudrait pas transgresser la loi biblique. La ghemara demande très-justement, comment est-il possible d'admettre un argument pareil? Est-ce que tout plaideur qui dit un mensonge, par conséquent aussi l'ouvrier en question, ne transgresse pas la loi biblique qui défend à tout individu de s'approprier ce qui ne lui appartient pas? Les législateurs et les juges peuvent bien considérer les plaideurs comme des hommes très-honnêtes et très-religieux, ils peuvent avoir confiance dans leur serment; mais ils ne peuvent pas et ils ne doivent pas supposer, que les plaideurs ne voudront pas dire de mensonge pour s'approprier ce qui ne leur appartient pas, parce que la loi le défend.

L'ouvrier ne peut se faire payer en prêtant serment, que le lendemain du jour de son travail; s'il réclame plus tard, il ne peut plus se faire payer sans preuves.

MISCHNAH.

Le créancier ne peut pas saisir des gages du débiteur sans la permission du tribunal. Il n'entrera pas dans la maison du débiteur pour prendre un gage, car il est écrit: « Tu n'entreras pas dans sa maison pour prendre un gage; mais tu resteras dehors, et le débiteur t'apportera le gage dehors » (Deutéronome XXIV, 10, 11).

Si le créancier a deux gages, il rendra au débiteur le gage quand celui-ci en aura besoin, et il gardera l'autre. Il rendra l'oreiller la nuit et la charrue le jour. Si le débiteur est mort, le créancier n'est pas obligé de rendre le gage à ses héritiers. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit: Quand même le débiteur ne serait pas mort, le créancier n'est obligé de lui rendre le gage au moment où il en aura besoin, que dans un délai de 30 jours; ce terme passé, il peut le faire vendre par le tribunal.

GHEMARA.

Samuel dit: L'employé du tribunal peut saisir les objets du débiteur, s'il le rencontre dans la rue, mais il ne peut pas entrer dans sa maison pour y prendre un gage.

Question. — Notre mischnah dit, que le créancier ne peut pas saisir de gages sans la permission du tribunal, d'où il résulte que le tribunal peut le faire.

Réponse. — Le tribunal peut faire saisir les gages du débiteur en dehors de sa maison, mais il ne peut pas entrer dans la maison.

Question de rab Joseph.—Il est écrit : « On ne prendra pas pour gage les deux meules, non pas même la meule de dessus, car on prendrait ainsi sa vie » (Deutéronome XXIV, 6); il en résulte qu'on peut prendre d'autres objets. Il est écrit aussi : « Tu ne prendras pas pour gage les vêtements d'une veuve » (L. c. 17) ; d'où il résulte qu'on peut faire des saisies chez d'autres personnes. Or, ces passages ne peuvent pas se rapporter au créancier ; car le créancier ne peut saisir aucun gage chez personne ; ils se rapportent donc à l'employé du tribunal.

Réponse. — Rab Papa, fils de rab Nah'aman, ou rab Papa, fils de rab Joseph, répondit : Ces deux passages peuvent se rapporter au créancier (comme à l'employé du tribunal). Mais il ne faut pas en conclure qu'on peut aller dans les maisons pour saisir d'autres objets ; les passages veulent seulement ajouter une défense de plus relativement à la meule ou aux objets d'une veuve (1).

Autre question. — On lit ailleurs : Il est écrit : « Si tu prends pour gage le vêtement de ton prochain. » (Exode XXII). Ce passage parle de l'employé du tribunal qui prend ce gage ; car il ne peut pas se rapporter au créancier, puisqu'il est écrit du créancier : « Tu n'entreras pas dans la maison (du débiteur) pour prendre un gage, mais tu resteras dehors » (Deutéronome XXIV, 10, 11). Il en résulte, que l'employé du tribunal peut entrer dans la maison du débiteur pour prendre un gage.

---

(1) La loi mosaïque défend au créancier d'entrer dans la maison du débiteur pour prendre un gage. La loi rabbinique va plus loin ; le créancier, dit-elle, ne peut rien saisir, même dans la rue (v. Thossephoth, fol. 113, recto, article *eima*) ; tandis que la maison du débiteur est sacrée même pour la justice qui n'a pas le pouvoir d'y pénétrer. Quelle belle loi rabbinique ! Quel respect des Rabbins pour l'intérieur des particuliers ! Ce qui donne encore plus de valeur à cette loi rabbinique, c'est qu'à leur époque les créanciers, prêtant leur argent sans aucun intérêt, étaient les véritables bienfaiteurs des débiteurs ; les dettes étaient donc doublement sacrées par devoir et par reconnaissance, mais la maison du pauvre débiteur était encore plus sacrée.

Réponse. — Il y a divergence d'opinions parmi les *Thanaïm*, dont l'un adopte l'opinion de Samuel. Car on lit dans une beraïtha : L'employé du tribunal ne peut pas entrer dans la maison du débiteur pour y prendre un gage, mais il reste dehors, et le débiteur lui apporte le gage dehors; car il est écrit : «Tu n'entreras pas dans la maison du débiteur pour prendre un gage, mais tu resteras dehors.» (Deutéronome XXIV, 10, 11.) Cette beraïtha adopte donc l'opinion de Samuel. Une autre beraïtha dit : Le créancier ne peut pas entrer dans la maison du débiteur pour prendre un gage, mais il reste dehors, et le débiteur le lui apporte; car il est écrit : « Tu n'entreras pas dans la maison, ... tu resteras dehors». Mais l'employé du tribunal peut entrer dans la maison pour prendre un gage. On ne peut pas prendre pour gage les choses dont le débiteur a besoin pour vivre. Il faut laisser au débiteur le lit (pour manger, dit la ghemara, car on mangeait comme les Romains), le lit pour s'y coucher, et tout ce qu'il faut pour se coucher; mais on n'est pas obligé de laisser un lit pour la femme, ni pour les enfants (si le lit n'était pas auparavant destiné à l'usage de la femme ou des enfants) (1).

La beraïtha dit qu'on laisse au débiteur deux lits, l'un pour manger, et l'autre pour se coucher. Car Samuel a dit : Je sais les moyens qu'on peut employer dans tous les cas d'un écart de règles hygiéniques; excepté trois cas, dont l'un est l'imprudence de rester couché après le repas sans marcher au moins quatre aunes, pour favoriser la digestion (le débiteur ne doit donc pas dormir dans le même lit dans lequel il a mangé. Il lui faut, dit Raschi, un deuxième lit, qui serait éloigné d'au moins quatre aunes, de celui dans lequel il mange, pour qu'il soit habitué à marcher un peu après les repas).

La beraïtha dit encore qu'on doit dresser une liste des objets à laisser au débiteur, qui sont tous ceux qu'on laisse à celui qu'on

---

(1) Car on ne peut pas prendre les objets destinés à la femme du débiteur ou à ses enfants, puisque même dans le cas où un individu offre au trésor sacré tout ce qu'il possède, on ne peut pas prendre les vêtements de sa femme, ni ceux de ses enfants, ni les objets neufs qu'il a achetés pour sa femme ou pour ses enfants (v. le commentaire rabbenou Ascher, v. tome V, traité *Erakhin*).

va saisir pour un vœu qu'il a fait d'offrir son *erekh* (sa valeur) au trésor sacré (v. Lévitique XXVII); savoir : De la nourriture pour 30 jours, des vêtements pour 22 mois (c'est-à-dire on lui laisse une somme d'argent avec laquelle il pourra se nourrir pendant 30 jours, et se vêtir pendant 12 mois, voir Thossephoth, article *haschetha*), un lit, un matelas, des sandales, et s'il est ouvrier, on lui laisse deux instruments de chaque espèce (v. traité Erakhin, fol. 23).

Un *thana* (1) lit dans une beraïtha devant rab Nah'aman : Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit (comme les autres docteurs) qu'on dresse pour le débiteur une liste des objets qu'on lui laisse, comme on le fait pour celui qu'on saisit pour le vœu (*erekh*). Mais rab Nah'aman lui demanda : Comment rabban Simon, fils de Gamaliel, peut-il admettre qu'on laisse au débiteur tant d'objets? Ce rabban Simon dit dans notre mischnah, qu'après 30 jours on vend même les objets dont le débiteur a besoin. — Peut-être que rabban Simon, fils de Gamaliel, veut dire que jusqu'à 30 jours on rend au débiteur le gage dont il avait l'habitude de se servir, comme un vêtement de soie, mais qu'après 30 jours on vend ce vêtement de luxe et on lui achète un autre vêtement moins cher. — Cette réponse n'est pas admissible ; car si rabban Simon, fils de Gamaliel, admettait l'idée qu'il fallait laisser au dêbiteur ce dont il a besoin, il ne pourrait pas faire vendre le vêtement de luxe ; car le même rabban Simon dit ailleurs, d'accord avec rabbi Ismaël, rabbi Akiba et rabbi Simon, qu'il ne faut priver aucun individu d'un luxe auquel il est habitué.

---

(1) On voit ici que le mot *thana* n'indique pas seulement les prédécesseurs et les contemporains du rédacteur de la mischnah, mais aussi les docteurs des générations postérieures qui ont lu une beraïtha. En hébreu le substantif *mi-schnah* correspond au verbe *schanah*, il lisait une *mischnah*. En changeant le *sch* en *th* on a le substantif chaldéen *mi-thnitha* (beraïtha) qui correspond au verbe chaldéen *thanah*, il lisait une *mi-thnitha*, au pluriel *thanou*, ils lisaient une *mi-thnitha* ; de là l'expression *thanou rabanan*, nos rabbins lisaient une *mi-thnitha*. Le substantif *thana* vient du verbe *thanah*, et indique un homme qui lit une *mi-thnitha*. Les prédécesseurs et les contemporains du rédacteur de la mischnah s'appelaient *thana-im*, parce qu'ils rédigeaient et lisaient des *mi-thnitah* (beraïthoth).

Fol. 114. — *Question.* — Faut-il dresser la liste en question pour le débiteur ou non? (1).

Rabbah, fils d'Abouha, adressa à ce propos une question à Elias qui a répondu qu'on dresse la liste en question pour le débiteur, comme pour celui qui a fait un vœu pour le trésor sacré.

On lit dans une beraïtha (d'après la correction de Rabba) : Le créancier ne doit pas prendre de gages chez le débiteur; s'il l'a pris, il doit le rendre. Cela s'applique au cas où il a pris le gage malgré le débiteur (2); mais si le débiteur lui-même le lui a porté avant d'emprunter l'argent, le créancier n'est pas obligé de le rendre (car la prescription mosaïque ne s'applique pas, dit Raschi, à ce cas).

Rabbi Joh'anan dit: Si le créancier a rendu au débiteur le gage selon la loi, et si le débiteur est mort, le créancier peut le reprendre aux héritiers.

Fol. 115. — On lit dans une beraïtha (d'après la correction de rab Ada, fils de Mathanah) : Rabbi Meyer dit : S'il faut rendre le gage (dont le débiteur a besoin), à quoi sert-il de le prendre? Cela sert à ce que la dette ne soit pas éteinte dans l'année de la schmitah, et à ce que le créancier puisse le saisir après la mort du débiteur (un créancier ne peut pas saisir les meubles des orphelins, mais il peut saisir le meuble qui était le gage de la dette).

On lit dans une beraïtha : Il est écrit « tu n'entreras pas dans la maison du débiteur pour prendre un gage » (Deutero-

(1) Le commentaire rabbenou Ascher dit que rab Alphas et les Geonims adoptent l'opinion, qu'on dresse la liste des objets qu'il faut laisser au débiteur, quand on le saisit pour dettes; ces objets sont tous ceux qu'on vient de mentionner, comme les instruments s'il est un ouvrier, une somme d'argent suffisante pour qu'il puisse se nourrir pendant 30 jours et se vêtir pendant 12 mois, etc.

(2) Il y a dans le texte «il a pris le gage après le jour d'emprunt »; mais Raschi dit qu'il doit le rendre parce qu'il était un *h'obel*, un homme qui prend un gage malgré le débiteur.

Raschi ajoute que c'était le tribunal qui a pris le gage, et que le créancier doit le rendre au débiteur selon la prescription mosaïque, quand le pauvre débiteur on a besoin pour se coucher, etc.

nome XXIV, 10); mais on peut entrer dans la maison du garant (si le débiteur ne peut pas payer). On peut aussi entrer chez le débiteur pour prendre un gage, si ce n'est pas une dette réclamée par le créancier, mais le salaire réclamé par un porte-faix, un ânier, par un aubergiste ou par un peintre (ou par un autre ouvrier). Cependant si ces individus sont convenus avec le débiteur de considérer ce qui leur est dû comme une dette, leurs réclamations rentrent dans la catégorie des dettes contractées par des emprunts.

MISCHNAH.

Il ne faut pas prendre un gage chez une veuve, qu'elle soit pauvre ou riche; car il est écrit « tu ne prendras pas pour gage le vêtement d'une veuve » (Deuteronome XXIV, 17).

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha. Il ne faut pas prendre un gage chez une veuve, qu'elle soit pauvre ou riche; c'est l'opinion de rabbi Joudah. Rabbi Simon dit que, si elle est riche, on peut prendre un gage chez elle; mais si elle est pauvre, on ne doit pas le faire; car on serait obligé de lui rendre le gage toutes les fois qu'elle en aura besoin (comme on le fait pour tous les débiteurs pauvres), et les fréquentes visites qu'on lui ferait, lui feraient une mauvaise renommée.

Question. — On voit ici que rabbi Joudah ne cherche pas les motifs des lois mosaïques, puisqu'il admet qu'il ne faut pas prendre de gage chez une veuve, quand même elle serait riche; tandis que rabbi Simon cherche les motifs des lois bibliques, et ne les applique que quand le motif existe. Dans une autre beraïtha ces docteurs professent des opinions contraires. Car on lit dans une beraïtha : Il est écrit « Il (le roi) ne prendra pas beaucoup de femmes » (Deuteronome XVII, 17). Rabbi Joudah dit qu'il peut prendre beaucoup de femmes qui ne le séduisent pas pour l'écarter du droit chemin (car c'est la crainte de la sé-

duction qui a motivé cette loi, elle se rapporte donc aux femmes polythéistes). Rabbi Simon dit : Il ne doit pas prendre même une seule femme (polythéiste) qui peut le séduire; si donc la Bible dit qu'il n'en doit pas prendre beaucoup, elle veut qu'il ne prenne pas beaucoup de femmes, même vertueuses comme Abigaïl.

Réponse. — On peut admettre que rabbi Joudah ne cherche pas ailleurs les motifs des lois mosaïques ; mais il fait une exception de la loi concernant le roi, parce que la Bible elle-même en donne le motif en disant : « Il ne prendra pas beaucoup de femmes (pour que) son cœur ne se détourne du droit chemin » (Deuterenome XVII, 17). Rabbi Simon dit, au contraire, qu'il faut toujours chercher les motifs des lois; mais ici à propos du roi, la proposition «que son cœur ne se détourne pas» n'est pas le motif de la défense de prendre beaucoup de femmes (La Bible n'avait pas besoin de nous apprendre ce motif), mais elle exprime une deuxième défense de prendre une femme (polythéiste) qui pourrait détourner son cœur; par conséquent la première défense s'applique aux femmes vertueuses.

MISCHNAH.

Celui qui prend une meule pour gage transgresse une défense biblique, car il est écrit « On ne prendra pas pour gage les deux meules, non pas même la meule de dessus, parce qu'on prendrait ainsi la vie de son prochain » (Deuteronome XXIV, 6). Non-seulement une meule, mais il est défendu aussi de prendre pour gage un instrument quelconque qui sert à préparer la nourriture, car d'après l'expression de l'Ecriture « on prendrait ainsi pour gage la vie de son prochain ».

GHEMARA.

Fol. 116. — Un individu a saisi un couteau de boucher de son débiteur pour gage. On s'est présenté devant Abayé qui lui dit : Va

rendre le couteau, car c'est un instrument qui sert à préparer la nourriture (comme la meule dont parle la Bible), puis tu assigneras le défendeur devant le tribunal pour la dette que tu réclames. Rabba dit que le créancier peut réclamer (même sans avoir de preuves à l'appui) la somme qui ne dépasse pas la valeur du gage ; car il y a *migo* (1), s'il voulait mentir, il aurait pu dire qu'il a acheté le couteau.

Question contre Abayé. — Est-ce qu'Abayé n'admet pas ici l'argument du *migo*? Quelle différence y a-t-il donc entre ce fait et le cas du père de Samuel? Des chèvres ont pénétré chez un individu, où elles ont mangé de l'orge; le propriétaire, étant arrivé, a saisi les chèvres, et a réclamé du propriétaire des chèvres le payement de son orge. On s'est présenté devant le père de Samuel, qui a dit que le propriétaire peut réclamer une somme qui ne dépasse pas la valeur des chèvres; car il a un *migo*, s'il voulait mentir, il aurait pu dire qu'il a acheté les chèvres.

Réponse. — Les chèvres ne sont pas des choses qu'on prête ou qu'on loue; le propriétaire de l'orge aurait donc pu dire qu'il a acheté les chèvres et on l'aurait cru. Le couteau de boucher est une chose qu'on prête et qu'on loue souvent; si donc le détenteur avait dit qu'il l'avait acheté, on ne l'aurait pas cru sur parole. Car rab Houna, fils d'Abin, a envoyé la sentence : Si le détenteur des choses qu'on prête et qu'on loue souvent, prétend qu'il les a achetées, il n'est pas cru (sans avoir de preuves à l'appui).

Question contre Rabba. — Est-ce que Rabba n'admet pas la sentence de rab Houna, fils d'Abin? Il serait alors en contradiction avec lui-même. Car un individu a réclamé à des orphelins des ciseaux pour de la laine et un livre d'*Agadetha* (2), en disant que ces objets lui appartenaient (des témoins ont confirmé qu'il était le propriétaire de ces objets), et que le défunt les avait empruntés.

---

(1) Voir l'explication du mot *migo* dans ma traduction du traité Khethouboth, p. 8.

(2) *Agadetha*, de *agid* ou *hagid*, dire, parler, prêcher. C'était un livre renfermant des sermons, des légendes, des préceptes de morale, etc.

On s'est présenté devant Rabba qui a fait rendre les objets. Il en résulte que si le père des orphelins avait vécu, il n'aurait pas pu dire qu'il avait acheté ces objets, car on ne l'aurait pas cru sur parole, ces objets étant de ceux qu'on prête et qu'on loue fréquemment. Car si le père des orphelins avait pu garder ces objets en disant qu'il les avait achetés, le tribunal aurait dit pour les orphelins ce que leur père aurait pu dire pour lui-même, et les orphelins auraient pu garder les objets.

Réponse. — Rabba a considéré le couteau de boucher comme un objet qu'on ne prête guère.



DIXIÈME PEREK

MISCHNAH.

Deux individus avaient nne maison, dont l'un avait l'étage inférieur et l'autre le supérieur; la maison s'est écroulée, et on ne reconnaît pas les débris, s'ils viennent de l'étage inférieur ou du supérieur; dans ce cas les débris sont partagés entre les deux individus. S'il y a des pierres brisées et d'autres qui sont intactes, on peut parfois reconnaître d'après la cause et la manière de l'écroulement, si ce sont celles de l'étage supérieur ou celles de l'inférieur qui ont dû se briser; on fera alors le partage en conséquence. Si l'un des individus reconnaît une partie de ses pierres (qui sont intactes), il les prend, et elles lui sont comptées (la ghemara va l'expliquer).

GHEMARA.

Question. — La mischnah dit que, si l'un des deux individus reconnaît une partie de ses pierres, il les prend. Que dit l'autre? Est-il d'accord avec celui qui veut les prendre? La mischnah n'avait pas besoin de dire qu'il peut les prendre. Si l'autre le contredit, comment celui-ci peut-il les prendre? Il faut donc admettre que l'autre a des doutes sur l'origine de ces pierres, et

la mischnah nous apprend, qu'on peut croire l'un des plaideurs qui affirme sa prétention d'une manière positive, quand l'autre ne lui oppose qu'un doute. S'il en est ainsi, notre mischnah ne sera pas d'accord avec rab Nah'aman (et avec rabbi Joh'anan). Car nous avons appris que, si un individu réclame 100 zouzes d'un autre qui ne lui oppose qu'un doute (il dit qu'il ne sait pas s'il les doit ou non), rab Houna et rab Joudah disent qu'il est condamné à payer les 100 zouzes ; rab Nah'aman et rabbi Joh'anan disent qu'il est acquitté.

Réponse. — D'après rab Nah'aman et rabbi Joh'anan, la mischnah parle d'un cas, où l'un des individus reconnaît un certain nombre de matériaux comme lui appartenant, et l'autre en avoue une partie, mais il doute pour le reste. Dans ce cas il est obligé de donner au premier toutes les pierres qu'il réclame ; car il a fait un aveu partiel (en avouant qu'une partie des pierres réclamées appartient au demandeur) ; s'il avait nié d'une manière positive le reste des pierres, il aurait dû prêter serment pour être acquitté. Comme il ne peut pas prêter serment, puisqu'il n'a que des doutes, il est obligé de payer. C'est un cas analogue à celui de Rabba. Car Rabba dit : Un individu dit à un autre : Tu me dois 100 zouzes ; l'autre répond : Je te dois 50 zouzes, mais je ne sais pas si je te dois aussi les autres 50. Comme le défendeur ne peut pas prêter serment qu'il ne doit pas les autres 50 zouzes, puisqu'il a des doutes, il est obligé de les payer.

Notre mischnah dit que, si l'un des individus reconnaît des pierres, et si l'autre dit qu'il ne sait pas à qui ces pierres appartiennent, le premier prend une partie de ses pierres qui sont intactes, et elles lui sont comptées. Rabba pensa que la mischnah voulait dire : Ces pierres intactes sont données à l'individu qui les réclame contre un nombre correspondant de pierres brisées (1) qu'on donne à l'autre ; ainsi l'autre prend une part plus mauvaise, parce qu'il ne sait pas à qui les pierres appartiennent. Mais

(1) Les Thossephoth disent qu'on donne à l'autre des pierres brisées et non brisées, car il n'y a aucun motif pour choisir pour lui des pierres brisées.

Abayé lui dit, au contraire, que le premier devrait avoir une part plus mauvaise, car il dit qu'il reconnaît une partie des pierres intactes comme lui appartenant, et qu'il ne reconnaît pas le reste, d'où l'on peut conclure que le reste ne lui appartient pas. Par conséquent, dit Abayé, on donne à l'autre un nombre correspondant de pierres intactes.

MISCHNAH.

Un individu a loué l'étage supérieur d'une maison ; le plafond s'est écroulé : le propriétaire devrait rebâtir le plafond pour le locataire, mais il ne veut pas le faire. Dans ce cas le locataire entre dans l'étage inférieur, où il reste jusqu'à ce que le propriétaire ait rebâti le plafond. Rabbi Jossé dit, que le propriétaire donnera la charpente du toit, et le locataire donnera l'enduit.

GHEMARA.

Rab dit que notre mischnah parle d'un cas, où le plafond s'est écroulé dans sa plus grande partie ; s'il n'y avait qu'un enfoncement de 4 *tephah'im*, le locataire n'aurait pas le droit de descendre dans l'étage inférieur. Samuel dit qu'il a ce droit, quand même il ne se serait fait dans le plafond qu'un enfoncement de 4 *tephah'im*.

Question. — Quelles étaient les conditions du bail ? A-t-il dit qu'il loue *cet* étage? Si *cet* étage s'écroule, le propriétaire ne lui doit rien. A-t-il dit qu'il loue *un* étage (sans dire lequel) ? Alors le propriétaire doit lui louer un autre, et non pas le faire descendre dans l'étage inférieur. — Rabba voulut répondre qu'il s'agit d'un cas, où les conventions étaient, que le locataire descendrait dans l'étage inférieur, si le plafond s'écroulait. Mais on objecta, que dans ce cas la mischnah n'avait pas besoin de nous apprendre qu'il faut se conformer aux conventions.

Réponse. — Rab Asché répondit : La mischnah parle d'un cas,

où le propriétaire a dit (a écrit dans le bail) : « Je te loue l'étage (1) de *cette* maison ». S'il avait dit seulement « cet étage », « le bail aurait cessé avec l'écroulement du plafond ; mais s'il a ajouté « de *cette* maison, » la maison entière y est engagée. Ce cas est analogue à celui de rabbi H'iya. Car Rabbin fils de rab Ada raconta au nom de rabbi Isaac le fait suivant : Un individu dit à un autre : Je te vends la vigne qui est appuyée sur *cet* arbre ; l'arbre fut arraché (par un accident), et l'acheteur assigna le vendeur devant rabbi H'iya, qui dit au vendeur : Tu dois fournir un autre arbre pour appuyer la vigne, tant que cette vigne existera.

Fol. 117. — *Question.* — Rabbi Abba fils de Mamal a un doute sur la question de savoir, si le locataire qui descend dans l'étage inférieur selon notre mischnah, peut exiger du propriétaire de lui laisser cet étage entièrement, pour qu'il y demeure seul, comme il était seul dans l'étage supérieur, ou bien est-il obligé d'y demeurer simultanément avec le propriétaire, car celui-ci peut lui dire, qu'il ne lui a pas loué un étage pour qu'il soit obligé de quitter la maison. En supposant qu'il demeure avec le propriétaire, est-il obligé de se servir d'une échelle (pour entrer et sortir) comme il le faisait *auparavant* quand il demeurait dans l'étage supérieur (c'était probablement une terrasse dans laquelle on entrait par une échelle), ou bien peut-il se servir de la porte (en disant qu'il ne veut pas monter par une échelle et *descendre*). En supposant (comme c'est probable, dit le commentaire rabenou Ascher), qu'il peut se servir de la porte, pour ne pas être obligé de monter et de descendre ; s'il y avait deux terrasses l'une au-dessus de l'autre, dont il a loué l'inférieure qui s'est écroulée, doit-il monter à la deuxième terrasse, qui est intacte, ou bien peut-il descendre dans la maison, en disant qu'il a bien voulu monter à une terrasse, mais qu'il ne veut pas monter plus haut. Ces doutes ne sont pas résolus.

Deux individus possédaient une maison à deux étages, dont l'inférieur appartenait à l'un, et le supérieur à l'autre ; l'enduit du plafond fut endommagé, et l'eau coulait à travers le plafond de

(1) Le texte dit « cet étage », mais cela veut dire « l'étage », comme dans le fait de rabbi H'iya « *la* vigne... sur cet arbre »,

l'étage supérieur dans l'inférieur. Qui doit faire les réparations? Rabbi H'iya fils d'Abba dit que, c'est le propriétaire de l'étage supérieur ; rabbi Yla'ï dit au nom de rabbi H'iya fils de Jossé que, c'est le propriétaire de l'étage inférieur.

Question. — Il paraît que rabbi H'iya fils d'Abba suit l'opinion de rabbi Jossé, qui dit dans notre mischnah que le locataire qui demeure dans l'étage supérieur doit donner l'enduit du plafond ; car il pense que c'est le *mazik* (celui qui cause le dommage) qui doit éviter de faire le mal ; or, ici c'est l'eau qui s'écoule de l'étage supérieur qui cause des dommages dans l'inférieur. Rabbi Yla'ï, au contraire, suit l'opinion des collègues de rabbi Jossé, qui disent dans notre mischnah que c'est le propriétaire qui demeure dans l'étage inférieur qui donne la charpente et aussi l'enduit du plafond ; car il pense que c'est au *nizak* (celui qui subit le dommage) de se mettre à l'abri contre les choses nuisibles.

Réplique. — Est-ce que les décisions rendues par rabbi Jossé et ses collègues dans notre mischnah sont motivées par les principes adoptés par rabbi H'iya fils d'Abba et rabbi Yla'ï par rapport au dommage? Rabbi Jossé et ses collègues professent par rapport au dommage des opinions contraires à celles qu'on vient de leur attribuer. Car on lit dans une autre mischnah : Un arbre doit être éloigné d'un puits de 25 aunes (les racines, dit Raschi, s'étendent au loin, elles peuvent perforer les parois du puits et les faire écrouler) ; si c'est un caroub ou une sycomore, la distance doit être de 50 aunes, soit que le puits se trouve à un niveau supérieur à celui de l'arbre, soit qu'il soit situé au même niveau. Si l'arbre a été planté à une moindre distance du puits, il faut voir si le puits est plus ancien, ou si c'est l'arbre qui a été planté quand le puits n'existait pas encore. Dans le premier cas, on coupe l'arbre et le propriétaire du puits en paye la valeur au propriétaire de l'arbre. Dans le deuxième cas, on ne peut pas forcer le propriétaire de l'arbre de le couper. Si l'on ne sait pas lequel des deux est plus ancien, on ne peut pas forcer le propriétaire de l'arbre de le couper. Rabbi Jossé dit : Quand même le puits serait plus ancien, on ne peut pas forcer le propriétaire de l'arbre de le couper ; car il a planté dans son domaine, comme

l'autre a creusé dans le sien. On voit donc que ce sont les collègues de rabbi Jossé qui adoptent l'opinion de rabbi H'iya fils d'Abba, que c'est au *mazik* (ici le propriétaire de l'arbre qui cause le dommage) de s'éloigner et d'éviter de faire le mal; et que c'est rabbi Jossé qui adopte l'opinion de rabbi Yla'ï, que c'est au *nizak* (ici le propriétaire du puits qui subit le dommage) de se mettre à l'abri, et non pas à l'autre (le propriétaire de l'arbre) de s'éloigner.

Quels sont donc les motifs des décisions de rabbi Jossé et de ses collègues dans notre mischnah? — Voici leurs motifs: Les collègues de rabbi Jossé pensent, que l'enduit sert surtout à rendre le plafond plus solide; or, c'est le propriétaire (et non pas le locataire) qui doit s'occuper de la solidité de l'édifice. Rabbi Jossé pense que l'enduit ne sert qu'à rendre le plafond égal, en effaçant les trous et les enfoncements; c'est une besogne qui appartient au locataire.

Question. — Rabbi Yla'ï vient de dire au nom de rabbi H'iya fils de Jossé, que si deux individus possèdent une maison à deux étages, dont l'inférieur appartient à l'un et le supérieur à l'autre, et si le plafond est endommagé, de sorte que l'eau coule de l'étage supérieur dans l'inférieur, c'est le propriétaire de l'étage inférieur qui doit faire les réparations, parce que c'est lui qui subit le dommage, et on ne peut pas forcer le propriétaire de l'étage supérieur à le faire. On a expliqué l'opinion de rabbi Yla'ï, en disant qu'il adopte l'opinion de rabbi Jossé, qui a dit à propos de l'arbre (qui fait du tort au puits), qu'on ne peut pas forcer le propriétaire de l'arbre à le couper. Mais les deux cas ne se ressemblent pas. Car rab Asché a dit : Quand nous étions chez rab Khahana, nous avons adopté l'idée que rabbi Jossé est d'accord avec ses collègues dans le cas, où le *mazik* (celui qui cause le dommage) le fait directement; par exemple dans notre cas de dégradation du plafond, où le propriétaire de l'étage supérieur en se lavant les mains, fait couler l'eau directement dans l'étage inférieur.

Réponse. — Rabbi Yla'ï parle d'un cas, où le dommage n'est

pas direct; exemple : quand l'eau ne pénètre dans l'étage inférieur qu'après de grands détours.

MISCHNAH

Deux individus possèdent une maison à deux étages, dont l'inférieur appartient à l'un et le supérieur à l'autre; la maison s'est écroulée. Le propriétaire de l'étage supérieur dit à l'autre : Va rebâtir l'étage inférieur et je rebâtirai ensuite le supérieur; l'autre ne veut pas le faire. Dans ce cas le propriétaire de l'étage supérieur peut rebâtir l'étage inférieur et y demeurer, jusqu'à ce que l'autre lui ait remboursé ses dépenses, après quoi il rebâtira l'étage supérieur. Rabbi Joudah n'approuve pas cette idée ; car le propriétaire de l'étage supérieur, avant de l'avoir rebâti, aura demeuré dans l'inférieur qui appartient à celui pour lequel il aura avancé l'argent nécessaire pour rebâtir son étage inférieur; il sera donc son créancier, et il aura demeuré gratuitement dans sa maison, ce qui ressemblerait à de l'usure. Il serait donc obligé de lui payer le loyer, pour éviter l'apparence de l'usure. Par conséquent il vaut mieux pour le propriétaire de l'étage supérieur rebâtir d'abord les deux étages et aller demeurer ensuite dans l'étage inférieur (en laissant le supérieur vide), jusqu'à ce que l'autre lui rembourse ses dépenses pour l'étage inférieur. (Il ne sera pas alors obligé de payer le loyer, car même en ne le payant pas, il n'y aura pas d'usure, puisque le logement n'était pour lui d'aucun profit, l'étage supérieur ayant été déjà rebâti quand il est allé s'installer dans l'inférieur uniquement pour forcer l'autre de lui rembourser ses dépenses).

GHEMARA

Rabbi Joh'anan dit : On trouve en trois endroits rabbi Joudah exprimer l'opinion, qu'on n'a pas le droit de profiter de l'objet d'un autre sans sa permission, quoique celui-ci n'en reçoive aucun dommage. Un passage est dans notre mischnah, où rabbi Joudah dit, que le propriétaire de l'étage supérieur écroulé ne doit pas demeurer dans l'inférieur qu'il aura rebâti (sans payer le loyer), quoique le propriétaire de cet étage n'en reçoive aucun dommage, puisque cet étage s'est écroulé et il n'aurait pas été habitable, si l'autre ne l'avait pas rebâti. Le deuxième passage se trouve dans une autre mischnah, ou il est dit : Si un individu donne à un teinturier de la laine pour la teindre en rouge, et si celui-ci la teint en noir, ou bien s'il l'a teint en rouge quand il devrait la teindre en noir, rabbi Meyer dit, que le teinturier payera à l'individu la valeur de la laine non colorée. Rabbi Joudah n'approuve pas cette décision (car, dit Raschi, le teinturier profitera de la laine que l'autre lui a apporté ; ce qu'on ne doit pas faire sans le consentement du propriétaire de la laine, quoique celui-ci n'en subisse aucun dommage, puisque le teinturier lui en paye la valeur); il dit donc que le teinturier rendra la laine ; seulement on ne le payera pas pour son travail et pour ses dépenses, comme on payerait à un teinturier qui remplirait ses conventions. On verra si la laine a profité de la coloration, c'est-à-dire si elle a plus de valeur à présent qu'auparavant, et si ce profit dépasse les dépenses de l'ouvrier (y compris ce qu'on lui doit pour son travail), c'est le propriétaire de la laine qui profitera de cette différence, en ne donnant à l'ouvrier que ses dépenses (y compris le salaire pour son travail) ; si les dépenses dépassent le profit, c'est l'ouvrier qui en subira la perte, car on ne lui remboursera pas toutes les dépenses, mais la valeur du profit, et non pas davantage, afin que le propriétaire ne subisse aucune perte.

Le troisième passage se trouve dans la mischnah qui dit : Un débiteur a payé une partie de la dette ; il a fait remettre l'acte à une autre personne, en lui disant : si je ne paye pas le reste dans

tel ou tel jour, tu rendras l'acte au créancier pour qu'il se fasse payer la dette entière ; le jour arrive et le débiteur ne paye pas. Rabbi Jossé dit, que dans ce cas la personne peut rendre l'acte au créancier; rabbi Joudah dit, qu'elle ne le peut pas.

Réplique. — La ghemara réplique à rabbi Joh'anan, pour lui dire qu'il ne peut tirer sa conclusion d'aucun des trois passages qu'il cite. Car il est possible que rabbi Joudah admette, qu'il soit permis de profiter de l'objet d'un autre, si l'autre n'en reçoit aucun dommage ; par exemple, un homme qui ayant l'habitude de louer un logement, va se loger dans un endroit appartenant à un autre individu qui ne l'aurait loué à personne (et qui ne reçoit aucun dommage de son habitation). Mais dans notre mischnah le propriétaire de l'étage inférieur subit un dommage par suite de l'habitation de celui qui l'a rebâti ; car il a rebâti une maison neuve et belle, et le propriétaire sera obligé de lui payer les dépenses faites pour une telle maison neuve et belle, et il n'aura pour demeure qu'une pièce usée et noircie par suite de l'habitation de l'autre. C'est pourquoi l'autre est obligé de lui payer le loyer pour le dédommager de cette perte; autrement il y aurait usure ; car si le propriétaire de l'étage inférieur renonçait à ce loyer, ce serait parce que l'autre lui avait avancé l'argent nécessaire pour rebâtir cet étage. Dans la mischnah qui parle du teinturier, rabbi Joudah n'approuve pas l'opinion de rabbi Meyer, parce que le teinturier a agi contrairement à ses conventions ; or, celui qui agit contrairement à ses conventions, doit en subir les inconvénients et il ne doit pas participer aux profits. Enfin, dans la mischnah où rabbi Joudah défend à la personne à laquelle on a confié l'acte, de le rendre au créancier, c'est parce que l'engagement du débiteur (de payer la dette entière, quoiqu'il en ait déjà payé une partie) est un *asmakhtha* (1), et on nous apprend que d'après rabbi Joudah l'*asmakhtha* n'est pas valable.

Rab Ah'a fils d'Ada dit au nom d'Oula (si une maison à deux étages, dont l'inférieur appartient à un individu et le supérieur à

(1) *Asmakhtha*, engagement de donner à quelqu'un plus qu'on lui doit, qu'on fait dans l'espoir que la condition ne se réalisera pas, comme quand on fait un pari (v. p. 426).

un autre, s'est écroulée, et si le propriétaire de chaque étage veut rebâtir le sien) ; si le propriétaire de l'étage inférieur veut le rebâtir avec des matériaux moins solides que ceux de l'ancienne maison, le propriétaire de l'étage supérieur peut s'y opposer ; s'il veut en augmenter le nombre de fenêtres, ou s'il veut le rendre plus élevé, l'autre peut s'y opposer. Si le propriétaire de l'étage supérieur veut le rebâtir avec des matériaux plus lourds que ceux de l'ancien, ou s'il veut en diminuer le nombre de fenêtres, ou s'il veut le rendre plus élevé, le propriétaire de l'étage inférieur peut s'y opposer.

Question. — Si les propriétaires de ces deux étages n'ont pas les moyens de les rebâtir (si le propriétaire de l'étage inférieur, disent les Thossephoth, veut utiliser la place pour les semences, et si l'autre veut y avoir sa part), comment faut-il juger le cas?

Réponse. — On lit dans une beraïtha : Rabbi Nathan dit, que le propriétaire de l'étage inférieur aura deux parties du champ, et l'autre en aura le tiers. D'autres disent que le premier en aura les trois quarts, et le dernier le quart. Rabbah dit : Tenez-vous à la décision de rabbi Nathan ; car il était un *dajan* (un juge par excellence) et il approfondissait le jugement. Il se disait : Combien le propriétaire de l'étage supérieur a-t-il perdu par l'écroulement de la maison? Il a perdu un tiers ; par conséquent il aura le tiers du champ qui va être cultivé à sa place.

MISCHNAH.

Un individu possède un jardin ; au-dessous du jardin se trouve creusé un pressoir pour les olives, et ce pressoir appartient à un autre individu ; le terrain qui servait à la fois à l'un comme jardin et à l'autre comme la voûte de son pressoir, s'est effondré ; de sorte que l'un y a perdu la place pour les plantations, et l'autre la voûte de son pressoir. Si le propriétaire du pressoir ne veut pas faire les réparations nécessaires, celui du jardin sèmera dans le pressoir, jusqu'à ce que l'autre rétablisse la voûte sur laquelle il pourra semer.

Si un mur ou un arbre en tombant (par un accident imprévu) a causé un dommage, le propriétaire est acquitté. Si le magistrat, prévoyant la chute (1), a fixé au propriétaire un jour dans lequel il devrait l'abattre, et si la maison ou l'arbre s'est écroulé avant ce jour, le propriétaire est acquitté (il n'est pas obligé de payer le dommage qui en est résulté pour les passants); si l'écroulement a eu lieu après le jour fixé par le magistrat, le propriétaire est condamné à payer le dommage. Un mur appartenant à un individu tombe, en s'écroulant dans le jardin d'un autre; le propriétaire du jardin lui dit : Enlève tes pierres (2), et celui-ci lui réponds : Je t'en fais un cadeau, fais-en ce que tu veux.

Fol. 118. — Dans ce cas le propriétaire du mur est obligé d'enlever ses débris du jardin. Si le propriétaire du jardin a accepté ce cadeau, et s'il a fait enlever les pierres, et si le propriétaire du mur lui dit ensuite : Je te rembourserai tes dépenses, rends-moi mes débris, on ne l'écoute pas.

Un individu a loué un ouvrier pour qu'il ramasse la paille; l'ouvrier a travaillé et il demande son salaire ; le patron lui répond : Prends tout ce que tu as ramassé pour ton salaire ; dans ce cas l'ouvrier peut le refuser et réclamer son salaire. Si l'ouvrier l'a accepté, et si le patron lui dit plus tard : Je te donnerai ton salaire, rends-moi ma paille, on ne l'écoute pas.

---

(1) Il en résulte, que les autorités juives inspectaient les maisons et les arbres, pour faire abattre ceux qui menaçaient de tomber et de faire du mal aux passants.

(2) Il résulte de ce passage, que les maisons des Juifs étaient d'ordinaire bâties en pierres.

GHÉMARA.

Rab dit que la mischnah qui veut que le propriétaire du jardin sème dans le pressoir..... parle d'un cas, où le terrain s'est effondré dans sa plus grande étendue. Samuel dit, qu'il suffit qu'il se soit effondré dans l'étendue de quatre *tephah'im.*

Notre mischnah parle d'un jour fixé au propriétaire pour abattre son mur ou son arbre qui menace de tomber. Combien de temps le magistrat doit-il lui donner pour cela ?

Rabbi Joh'anan dit qu'il donne 30 jours (1).

Question. — Notre mischnah dit que, si le mur d'un individu tombe dans le jardin d'un autre, il est obligé d'enlever les pierres. Rabbi Jossé, fils de H'anina, a dit : La cour (ou le domaine) d'un individu peut acquérir pour lui les objets qui s'y trouvent, même à son insu (si les objets n'ont pas de maître). Or, dans notre mischnah, les pierres n'appartiennent à personne, puisque le propriétaire du mur les abandonne; comme elles se trouvent dans le jardin, elles sont devenues la propriété du jardinier. Pourquoi alors le propriétaire du mur est-il obligé de les enlever?

Réponse. — La circonstance qu'un objet se trouve dans le domaine d'un individu suffit, pour qu'il soit acquis à cet individu même à son insu, si en l'apprenant il en désire l'acquisition; mais l'objet ne peut pas lui être acquis malgré lui, s'il en repousse l'acquisition.

Question. — Notre mischnah dit, que le patron qui loue un ouvrier pour ramasser la paille, ne peut pas lui dire de prendre la paille pour son salaire. Pourquoi une beraïtha dit-elle que le patron peut le faire. Rab Nah'aman voulut répondre, que la

(1) Il s'agit d'un cas, où le danger ne presse pas. Si le danger est urgent, on peut exiger du propriétaire d'abattre son mur ou son arbre en moins de temps, et même tout de suite s'il le faut. Les Thossephoth citent des passages, desquels il résulte que, si le danger est imminent et si le propriétaire peut l'éviter tout de suite, on ne lui donne pas un moment, et on exige de lui de faire immédiatement les réparations, sous peine de payer les dommages qui résulteront de sa négligence (v. les Thossephoth, article *Zeman*).

beraïtha parle d'un cas, où un individu loue un ouvrier pour qu'il travaille dans le champ d'un autre, tandis que la mischnah parle d'un patron qui fait travailler dans son propre champ. — Mais Rabbah lui objecta, qu'il n'y a aucune différence entre ces deux cas. Car on lit dans une beraïtha : Si le patron qui a loué un ouvrier pour qu'il travaille dans son champ, l'a fait travailler dans le champ d'un autre, il est obligé de lui payer le salaire entier, sauf à se faire rembourser du propriétaire une somme correspondante au profit que celui-ci a tiré du travail.

Réponse. — Rab Nah'aman a alors donné une autre réponse. C'est que la beraïtha parle d'un cas, où le patron a fait travailler l'ouvrier dans un ouvrage qui n'appartient à personne (dans ce cas, dit Raschi, le patron peut lui dire : les objets ne m'appartiennent pas, fais-en l'acquisition).

Question de Rabba. — On lit dans une beraitha : Si l'ouvrier trouve un objet qui n'appartient à personne, il peut le garder (et il n'est pas obligé de le donner au patron). Cela s'applique au cas, où l'ouvrier avait un travail déterminé à faire ; exemple, s'il s'occupe de sarcler pour le patron ou de creuser la terre. Mais s'il était engagé à tout faire, tout ce qu'il fait est pour le patron ; par conséquent, s'il ramasse un objet qui n'appartient à personne, il le fait pour le patron auquel il est acquis, comme si celui-ci l'avait ramassé lui-même. A plus forte raison quand l'ouvrier est engagé pour ramasser la paille qui n'appartient à personne, tout ce qu'il ramasse est acquis au patron. C'est donc comme s'il travaillait dans le champ du patron.

Réponse. — Rab Nah'aman répondit : Si le patron engage l'ouvrier à ramasser la paille, tout ce que celui-ci ramasse appartient au patron, qui est par conséquent obligé de payer le salaire, et il ne peut pas obliger l'ouvrier à recevoir un cadeau qu'il ne veut pas. Mais s'il l'engage à garder un objet qui n'appartient à personne, cet objet n'est pas acquis au patron, et celui-ci peut dire : fais-en l'acquisition.

MISCHNAH.

Si un individu porte son fumier dans une place acces-

sible au public, il faut qu'un autre soit là tout prêt à le porter de là dans les champs, afin qu'il ne reste pas dans cette place (où il pourrait causer des dommages aux passants). Il ne faut pas tremper l'argile dans une place accessible au public, ni faire des briques en cet endroit. (On parle de l'opération, dit Raschi, qui consiste à étendre l'argile, à le couper en compartiments, selon les dimensions qu'on veut donner aux briques, et à les laisser en place jusqu'à ce qu'elles deviennent sèches). Cependant on peut y pétrir l'argile pour l'appliquer tout de suite dans l'édifice; mais on ne peut pas pétrir des tuiles dans un pareil endroit. Si l'on bâtit dans une place accessible au public, et si on apporte des pierres, il faut qu'un individu les enlève pour l'édifice aussitôt qu'on les apporte, afin qu'elles ne restent pas en cette place. Si, en attendant, les pierres ont causé des dommages aux passants, il faut payer les dommages. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit, au contraire, qu'on peut même préparer le travail 30 jours d'avance (et qu'on n'est pas obligé de payer le dommage).

GHEMARA.

Question. — Il paraît que notre mischnah n'est pas d'accord avec rabbi Joudah. Car on lit dans une beraïtha : Rabbi Joudah dit : Dans la saison dans laquelle on sort le fumier, il est permis de le sortir dans une place accessible au public, et on peut l'y entasser pendant 30 jours, pour qu'il soit bien écrasé par les hommes et les animaux qui marcheront dessus.

Réponse. — On peut admettre que la mischnah adopte l'opinion de rabbi Joudah. Rabbi Joudah, tout en permettant aux cultivateurs de mettre leur fumier dans une place accessible au public, les rend responsables des dommages causés par le fumier, et notre mischnah qui dit de ne pas y laisser le fumier, ne veut pas le défendre,

mais son but est de conseiller de ne pas le faire, pour ne pas s'exposer à payer des dommages.

Question. — Cette réponse n'est pas admissible, car d'après rabbi Joudah on ne paye pas le dommage, quand on fait ce qui est permis de faire, puisque rabbi Joudah dit dans une mischnah (en parlant d'un cas où un boutiquier devrait payer le dommage causé par sa lampe), que si c'était une lampe de la fête des Maccabées, il est acquitté, parce que le boutiquier n'a fait que ce qu'il lui était permis de faire.

Réponse. — Rabbi Joudah acquitte le boutiquier, parce qu'il n'a fait que se conformer à un commandement.

Question. — On lit dans une beraïtha : Tous ceux auxquels on permet de faire dans une place accessible au public une chose qui peut devenir nuisible aux passants, sont, malgré la permission, obligés de payer les dommages qui résultent de cette action; rabbi Joudah dit qu'ils sont acquittés.

Réponse. — Il vaut mieux admettre, que notre mischnah n'est pas d'accord avec rabbi Joudah.

Abayé dit : Rabbi Joudah, rabban Simon, fils de Gamaliel, et rabbi Simon sont d'accord, qu'on ne paye pas le dommage, quand on fait ce qui est permis de faire. Rabbi Joudah l'a dit dans la beraïtha qu'on vient de citer. Rabban Simon, fils de Gamaliel, l'a dit dans notre mischnah. Rabbi Simon l'a dit dans une autre mischnah, où on lit : On ne peut pas mettre le four dans l'étage supérieur, si l'enduit du plafond n'est pas épais de trois *tephak'im*; si c'est un foyer, il suffit de l'épaisseur d'un *tephah*. Si malgré ces précautions le feu du four ou du foyer a causé un dommage à quelqu'un, le propriétaire doit payer le dommage. Rabbi Simon dit, qu'on n'a prescrit ces mesures que pour acquitter ceux qui se conforment à ces prescriptions.

On lit dans une beraïtha : Si celui qui taille la pierre l'a remise à celui qui lui donne la forme nécessaire, c'est le dernier qui paye le dommage (que la pierre cause en tombant de sa main); si celui-ci l'a remise à l'ânier, c'est l'ânier qui est responsable du dommage; si l'ânier l'a remise au porte-faix, c'est celui-ci qui est responsable; si le porte-faix l'a remise au maçon, c'est le maçon qui paye le dommage; si le maçon l'a remise à

l'architecte, c'est celui-ci qui paye le dommage que la pierre cause en tombant de ses mains. Mais si la pierre a causé un dommage après avoir été mise en place, tous les travailleurs en sont responsables.

Question. — Cette beraïtha est en contradiction avec une autre qui dit que, si la pierre a causé un dommage après avoir été mise en place, le dernier qui l'a placée là, en est seul responsable, et les autres ouvriers sont acquittés.

Réponse. — Cette beraïtha parle des ouvriers qui travaillent à la journée, où l'un n'est pas responsable de l'autre. Notre beraïtha parle des entrepreneurs, où les travailleurs se sont engagés à bâtir la maison.

MISCHNAH.

Deux jardins se touchent l'un l'autre, l'un se trouve dans un lieu élevé et l'autre est plus bas : il y a des plantes sur l'escarpement qui sépare les deux jardins l'un de l'autre. Rabbi Meyer dit, que ces plantes appartiennent au propriétaire du jardin supérieur, car c'est sa terre qui les nourrit, et que s'il enlevait sa terre les plantes disparaîtraient. Rabbi Joudah dit, qu'elles appartiennent au propriétaire du jardin inférieur, car si celui-ci voulait remplir son jardin (jusqu'au-dessus de ces plantes), elles disparaîtraient. Mais rabbi Meyer dit : Puisque tous les deux se disent les maîtres des plantes en question, en se prévalant de ce qu'ils peuvent l'un et l'autre les anéantir, voyons d'où ces plantes tirent leur nourriture. Rabbi Simon dit : Le propriétaire du jardin supérieur prendra tout ce qu'en restant chez lui, il peut atteindre avec la main, le reste appartiendra à l'autre.

GHEMARA.

Rabba dit : Tous les docteurs de la mischnah sont d'accord, que les racines des plantes en question appartiennent au proprié-

taire du jardin supérieur; mais leur désaccord porte sur les branches; rabbi Meyer dit que les branches appartiennent à celui qui possède la racine, et rabbi Joudah n'admet pas cette idée. On lit aussi dans une beraïtha : Si un individu vend à un autre son arbre, les nouvelles plantes qui sortent de cet arbre ne sont pas vendues, et elles appartiennent au propriétaire du champ; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit : Ce qui sort des racines (cachées dans la terre) appartient au propriétaire du champ, mais ce qui sort du tronc (la partie qui est visible) appartient à l'acheteur.

Fol. 119. — Rabbi Simon dit que le propriétaire du jardin supérieur prendra ce qu'il peut atteindre par la main. Ephraïm, le scribe, dit au nom de Risch Lakesch, qu'il faut adopter l'opinion de rabbi Simon (1).

---

(1) La ghemara raconte, qu'on a rapporté cette sentence au roi de Perse qui a félicité rabbi Simon de sa décision.

ERRATA

Pages.

21, *ligne* 2 d'en bas : « ne peut être », *rayez le* mot *ne*.

Ligne dernière, *rayez le mot* où.

25, *ligne* dernière de la note, *au lieu de* : « de la traduction du traité Baba Kama », *lisez* : « du 1er tome de ma *Législation civile de Thalmud*.

155, *ligne* dernière, *lisez* : « mis en dépôt chez lui ».

172, *ligne* 13, *au lieu du* mot *ou*, *lisez* : où.

326, *ligne* dernière, *au lieu de* dont, *lisez* : don-.

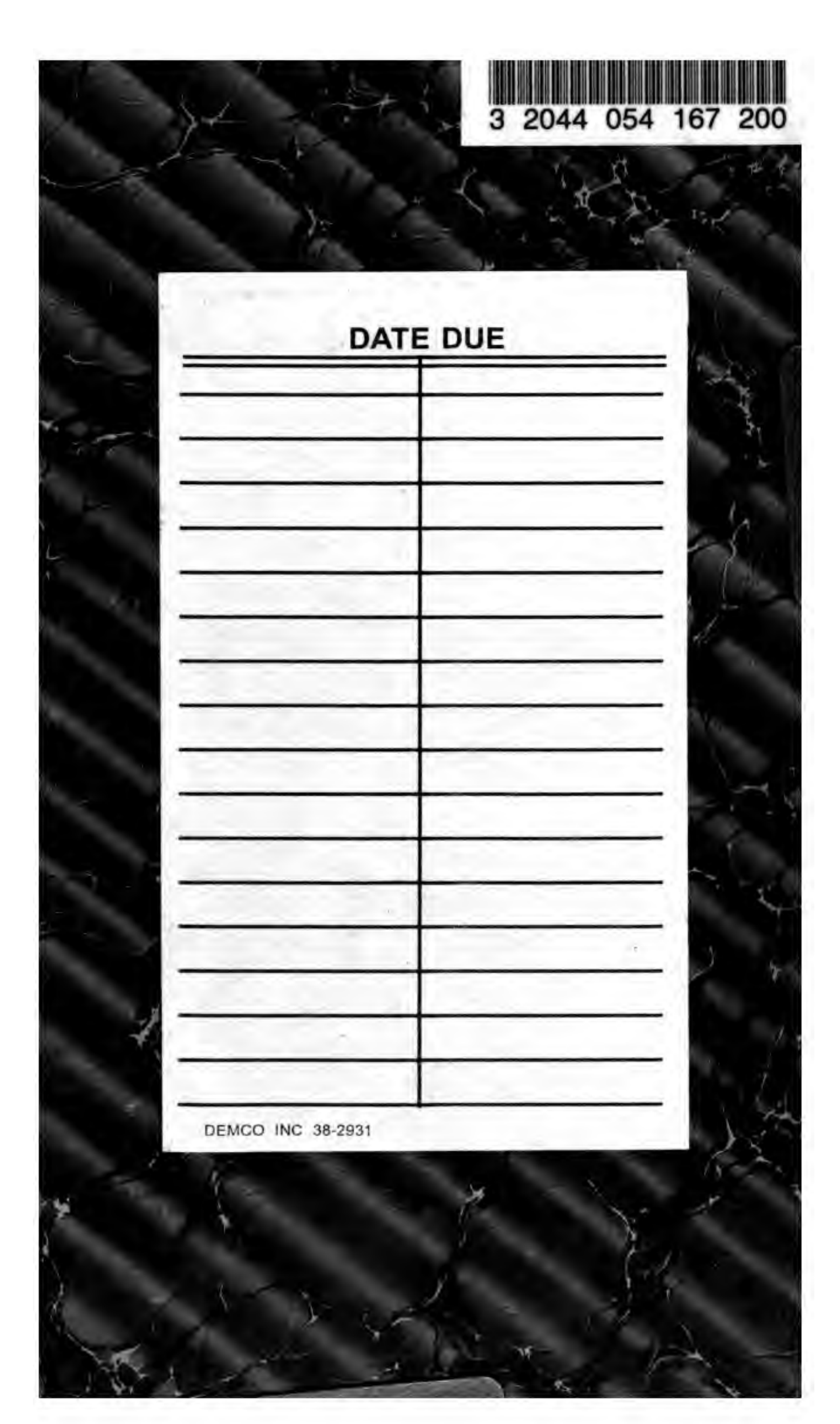
385, *ligne* première, *ajoutez au commencement* : « qu'il doit prêter ».

388, *dernière ligne* de la note, pour aits, *lisez* : faits.

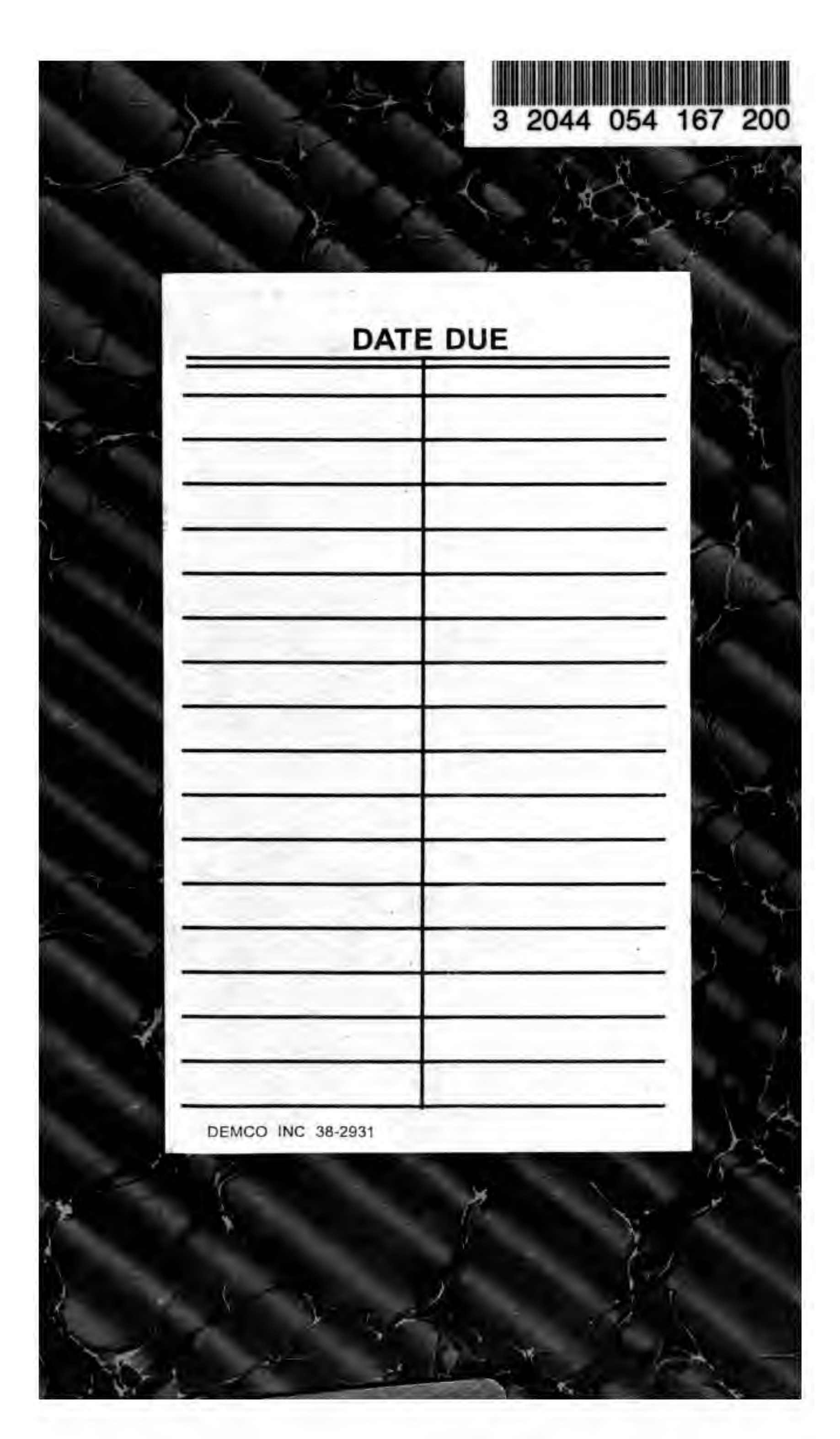
457, *deuxième note*, pour *l'interprétation des*, *lisez* : l'opinion de Raschi et des.

1896. — Imp. Tolmer et Isidor Joseph, rue du Four-Saint-Germain, 43.




3 2044 054 167 200
DATE DUE
DEMCO INC 38-2931





3 2044 054 167 200
DATE DUE
DEMCO INC 38-2931

